3576

I-I-4

C O N C O R D I A T O M I S T A

Entre

LA MOCION DIVINA Y LA LIBERTAD CREADA

Por el

M. R. P. Francisco Marín Sola, O. P.

Maestro en S. Teología

LIBRO III

BIBLIOTECA DIOCESANA SALAMANCA

EPISCOPUS SALMANTINUS + Dr D. Fr. FRANCISCUS BARBADO VIEJO O.P. DEI ET APOSTOLICAE SEDIS GRATIAM HABEANT

Universidad Pontificia de Salamanca

SEMINARIO MAYOR-SALAMANTICA * BIBLIOTECA

CAPITULO IV

DEL CONSTITUTIVO DEL ACTO LIBRE DE DIOS

428.- DIFICULTAD DE LA CUESTION.- Como ya hemos [illegible] tiene a la vez amor necesario y amor libre: necesario, respecto a su propia bondad, y libre respecto a la bondad de las criaturas.

Como hemos visto también, ese amor libre y ese amor necesario, no pueden ser en Dios dos actos realmente distintos, sino uno solo, eterno e inmutable acto, como es único, eterno e inmutable el ser divino.

De aquí ha nacido una gran dificultad, la cual puede expresarse en las tres formas siguientes: Primera, cuál es el contitutivo del acto libre de Dios. Segunda, cuál es el distintivo entre el acto necesario y el acto libre. Tercera, cómo puede compaginarse la libertad divina con la inmutabilidad divina, siendo de la esencia del acto libre el poder ser y no ser, y siendo de la esencia del acto inmutable el tener por necesidad que ser. Esas tres cuestiones equivalen a una misma y las tres forman una sola dificultad.

Esta dificultad es tan grande que los teólogos llegan a calificarla de verdadero misterio para la mente humana. He aquí como se expresan Gonet y Billuart al hablar de esta cuestión:

"Questionem omnium difficilisima agredimur, quae theologorum omnium torquet ingenia vel absorbet, et quae merito vocari postest enigma secretissimum, omnibus mentibus adhuc incognitum, et humanis discursibus prorsus inexplicabile". (Gonet, De Voluntate Dei, disp. III, Nº 9).

"His nodus est totius theologiae intricatissimus, aenigma sacrum, cui plene solvendo impar est humena mens. Ecquis enim satis concipiat quomodo stet libertas Dei cum ejus immutabilitate, salvis utriusque juribus? Vel enim actus liber po

tuit abesse a Deo, vel non: si primum, quomodo immuta bilis? si secundum, quomodo liber? En summa difficultatis quae et praestantissima theologorum ingenia torquet et in varias opiniones abire cogit". (Billuart, de voluntate Dei, diss. VII, art. 4).

429.- SEIS OPINIONES PRINCIPALES.- Si de algunas cuestiones teológicas puede afirmarse con razón que hay sobre ellas tantas opiniones como cabezas de ninguna otra cuestión quizás se afirma con más razón que de ésta. Las opiniones de los teólogos son muchísimas, y con muchísima variedad de matices. Pero todas ellas pueden reducirse, coordinándolas lógicamente, a seis principales:

En efecto, el constitutivo del acto libre de Dios tiene que consistir en algo extrínseco a Dios, o en algo intrínseco. La primera opinión afirma que consiste en algo extrínseco, esto es, en la producción de las criaturas o en las criaturas producidas.

Lo intrínseco a Dios puede ser de tres maneras: a) algo de razón: b) algo real: c) algo puramente terminativo.

Los que afirman que consiste en algo intrínseco de razón, esto es, en una relación de razón, forman la segunda opinión. Los que afirman que consiste en algo intrínseco real forman la tercera y cuarta opinión, según que eso intrínseco real sea una mayor perfección exterior o un simple modo real. En fin los que afirman que consiste en algo intrínseco pasivamente terminativo, forman la quinta y sexta opinión, según que eso terminativo sea intrínsecamente defectible o extrínsecamente defectible. Pueden, pues, expresarse esas seis opiniones en el siguiente esquema: en el cual se expresa cómo el acto libre de Dios consiste en algo:

Universidad Pontificia de Salamanca

extrínseco: ..... (1) Aureolo

intrínseco: (de razón (perfección extensiva (2) Capreolo (3) Cayetano
(real (modo real ..... (4) Salas
(terminativa (intrínsecamente y defectible... (5) Godoy
(terminativa (extrínsecamente y defectible... (6) Contenson

Los números colocados entre paréntesis indican el orden de las seis opiniones. Los nombres al lado indican uno de los principales autores que sostiene esa opinión. Vamos a ocuparnos brevemente de cada una de ellas, por el orden del esquema.

430.- OPINION PRIMERA: QUE EL ACTO LIBRE DE DIOS CONSISTE EN ALGO EXTRINSECO.- La primera opinión hace consistir el acto libre de Dios, y por lo tanto, su diferencia del acto necesario, en algo extrínseco a Dios mismo; ese algo extrínseco es la producción de las criaturas, ora se entienda por producción la producción activa, que es la acción productora, ora se entienda la producción pasiva, que son las criaturas mismas producidas. Eso equivale a reducir la libertad de Dios a una pro denominación extrínseca. Esta concepción extrínseca de la libertad divina se atribuye comúnmente a Aureolo con otros pocos teólogos (1). La principal razón aducida a su favor consiste en que el acto libre tiene que consistir en algo defectible, esto es, en algo que puede ser y no ser. Ahora bien; todo lo intrínseco a Dios es indefectible pues se identifica con Dios mismo.

Esta opinión extrinsicista es comúnmente rechazada por la generalidad de los teólogos. El acto libre tiene que ser algo vital e inminente, y por lo tanto algo intrínseco. Por otra parte, nada extrínseco, ni nada creado, puede ser constitutivo especificativo de algo divino, pues eso pondría en Dios pasividad y dependencia respecto a las criaturas.

Puede, sin embargo, ser interpretada esta opinión de Aureolo en un sentido aceptable. Si al decir que las cria

Universidad Pontificia de Salamanca

turas o su producción entran en el constitutivo del acto libre de Dios entendiese Aureolo, como probablemente lo entendería, que entran solamente como término o connotación del verdadero constitutivo, esta opinión se reduciría a alguna de las otras opiniones siguientes: las cuales aunque pongan como constitutivo algo intrínseco, ponen como término de eso intrínseco lo extrínseco que puso Aureolo, esto es, la producción de las criaturas. A esta opinión de Aureolo se aproxima la de aquellos teólogos que hacen consistir el acto libre de Dios no en algo puramente extrínseco ni en algo puramente intrínseco, sino en ambos elementos a la vez. De ella dice Godoy (2). Esta opinión por la parte que admite un elemento extrínseco se reduce a la de Aureolo; por la parte que admite algo intrínseco se reduce a alguna de las siguientes:

431.- OPINION SEGUNDA: QUE EL ACTO LIBRE DE DIOS CONSISTE EN UNA RELACION DE RAZON.- La segunda opinión señala como constitutivo formal del acto libre de Dios, o al menos, como complemento de este constitutivo una relación de razón que Dios dice mediante el acto libre a la existencia o futurición de las criaturas. Esta parece ser la opinión de Capreolo, el Ferrariense, Báñez, Serra, y otros tomistas a los cuales parece seguir Vázquez (3).

El fundamento de esta segunda opinión es muy semejante al de la opinión primera. Se fijan sus autores ante todo, en que el acto libre tiene que tener un elemento defectible. Ahora bien: decía Aureolo nada intrínseco es defectible en Dios: luego el acto libre debe consistir en algo extrínseco, esto es, en la producción de las criaturas. Ahora bien: dicen análogamente autores de esta segunda opinión, nada real puede fallar en Dios: luego no puede ser nada real, sino algo de razón. Y tiene que ser relación y no privación, ni negación, pues se trata de un verdadero acto con verdadera termi-

Universidad Pontificia de Salamanca

nación en su objeto. Tiene que ser pues una relación de razón.

Esta opinión, entendiendo por relación de razón la relación formalmente dicha, es comúnmente rechazada por los teólogos. Dios no forma ni puede formar entes de razón. Luego sería un ente de razón formado por la razón de la criatura, y es absurdo que algo de las criaturas, ni algo de pura razón, constituya una cosa tan sublime como el acto libre de Dios. Ese acto divino, que suele llamarse decreto, es una cosa realísima y verdadera causa de las criaturas y el medio por que las conoce. Imposible pues que consista en algo puro de razón sin realidad alguna. Aun admitido que Dios pudiese fabricar relaciones de razón, tendría que fabricarlas por algún acto necesario o libre. Si ese acto era necesario, desaparecería la libertad. Si era libre, urgía la misma cuestión sobre cuál era el constitutivo de ese acto libre.

Sin embargo, si por relación de razón entendiesen esos teólogos, como parece que entienden, no una relación formal, sino el fundamento de esa relación y que nosotros concebimos como relación, entonces el constitutivo del acto libre divino no sería ya algo relativo, sino algo absoluto y esa opinión se reduciría a alguna de las otras cuatro opiniones siguientes, especialmente a la quinta y sexta, que llama término a eso mismo que los autores de esta segunda opinión llaman relación.

432.- OPINION TERCERA: QUE EL ACTO LIBRE DE DIOS CONSISTE EN UNA MAYOR PERFECCION EXTENSIVA.- La tercera opinión afirma que el acto libre de Dios añade al acto necesario, no algo extrínseco, como decía la primera opinión, ni algo intrínseco de pura razón, como decía la segunda, sino algo real intrínseco, esto es, una verdadera perfección. Pero añade que esa perfección no es una perfección interior sino exterior, la cual puede hallarse o no hallarse en Dios, sin detrimento alguno de su inmutabilidad. Así como todos los teólogos,

Universidad Pontificia de Salamanca

cuando tratan del ser divino, suelen decir que el ser divino junto con el ser de las criaturas, no es más ser, intensivo que el ser divino solo, pero sí es más ser extensivo: así también esta tercera opinión parece decir que el amor necesario que Dios tiene de su propio ser, junto con el amor libre que Dios tiene de las criaturas, no es mayor perfección intensiva, pero sí es mayor perfección extensiva. De donde se deduce esta tercera opinión que el amor libre de Dios a las criaturas incluye una mayor perfección extensiva que el amor necesario que Dios se tiene a sí mismo, y en esa mayor perfección extensiva consiste lo que llamamos acto libre de Dios.

Esta tercera opinión es atribuída por todos los teólogos al Cardenal Cayetano, y no se puede negar que a primera vista, el Cardenal Cayetano enseñó expresamente esa opinión en su Comentario a la Suma Teológica (p. 1, q. 19, art. 3) (4).

Pero esa opinión, tal cual Cayetano la expresa, puede entenderse en dos sentidos. Primero, entendiendo por mayor perfección extensiva algo de mayor perfección, adquirida por Dios mismo mediante el acto libre, y que pueda en absoluto faltar en Dios, como pudo faltar el acto libre. Segunda, que por mayor perfección extensiva no se entienda una mayor perfección existente en Dios mismo, o adquirida por Dios mediante el acto libre de amor a las criaturas, sino que se entienda solamente que, mediante el acto libre de amor a las criaturas, la perfectiva divina del acto necesario, que es perfección inmutable e incapaz de todo aumento en sí misma, se extienda no a una mayor perfección de sí misma, sino a una mayor perfección de los objetos queridos. De esa manera, la frase de "mayor perfección extensiva" no significa otra cosa que la misma perfección extensiva a más objetos. Lo cual equivale a decir: la misma perfección

Universidad Pontificia de Salamanca

terminada a mayor número o mayor extensión de objetos, en la cual, esta tercera opinión de Cayetano, coincidiría con la quinta y sexta de los otros tomistas, que veremos luego (5).

Muchos teólogos de otras escuelas, como Valencia, Vázquez y Molina, han entendido a Cayetano en el primer sentido, a que se prestan fácilmente las palabras de la célebre cuestión, y en ese sentido las han calificado de absurdas y hasta de dudosa ortodoxia. Pero todos los tomistas sin excepción han explicado siempre a Cayetano en el segundo sentido, con lo cual esa opinión queda reducida, como ya dijimos, a la quinta o sexta opinión, defendidas por tomistas de primer orden como veremos luego.

De todas maneras, no se puede negar que esa frase de "mayor perfección extensiva" en que parece hace consistir el Cardenal Cayetano el constitutivo del acto libre de Dios, es una frase poco feliz y bastante ambigua, por lo cual no ha sido empleada por ningún otro tomista posterior, y Báñez mismo no ha podido dejar de expresar su disgusto por ella. "Nobis tamen non placet hic modus loquendi Cayetani, nec bene sonat poner in Deo diminutam perfectionem". (Báñez, Coment. in I, part. q. 19, a. 21).

435.- OPINION CUARTA: SI EL ACTO LIBRE DE DIOS CONSISTE EN UN MODO REAL VIRTUALMENTE DISTINTO DEL ACTO NECESARIO Y SEPARABLE DE EL.- Ha habido teólogos que, después de rechazar casi con censuras la anterior opinión de Cayetano, han venido a caer en otra opinión, muy parecida a ella, pues apenas se distingue de ella en más que en llamar modo real o realidad modal a lo que Cayetano llama perfección extensiva.

Según esos teólogos el acto libre de Dios no añade al acto necesario perfección alguna, ni intensiva, ni extensiva. Pero sí añade una modalidad real, virtualmente distinta de la realidad del acto necesario, y modalidad que,

Universidad Pontificia de Salamanca

a pesar de ser real y de ser intrínseca a Dios, pudo en absoluto no existir en Dios.

Esta opinión se atribuye a Fonseca y a Salas, y a otros muchos impugnadores de Cayetano. Basilio de León y Suárez, aunque no la sigan, no la creen censurable, como tampoco creen censurable la opinión anterior de Cayetano (6).

No obstante, casi todos los teólogos la rechazan, pues aunque esa opinión parezca favorecer con una concepción clara la libertad divina, no parece poder con ella salvarse la inmutabilidad divina.

En efecto, una entidad que sea defectible, ora se la llama perfección puramente extensiva, como la llama Cayetano, ora se la dé el nombre de entidad modal, es una verdadera imperfección, o por lo menos, una perfección mezclada de imperfección. Ahora bien, en Dios no cabe admitir nada imperfecto, pues eso sería poner en Dios mutabilidad, potencialidad o imperfección. Por otra parte, parece contradictorio decir, por una parte, que esa modalidad real no se distingue realmente, sino virtualmente de la realidad del acto necesario, y añadir por otra parte que es una modalidad real defectible. Lo que es defectible, y por lo tanto, separable en absoluto, no solamente debe distinguirse virtualmente, sino también realmente del acto necesario de Dios: pues no hay signo más seguro de distinción real que la separabilidad.

Puede, sin embargo, esta cuarta opinión, como ya dijimos de las opiniones anteriores, ser interpretada en su sentido aceptable. La palabra "modo" es una palabra muy genérica, que lo mismo puede aplicarse al modo entitativo, que al modo puramente terminativo. Santo Tomás llama con frecuencia "modos de ser" a la inteligencia y a la libertad de los actos de las criaturas. Aun-

Universidad Pontificia de Salamanca

que Dios, por ser trascendente, está sobre todos los modos del ser creado, es indudable que no podemos expresar esa eminencia del ser divino, sino valiéndonos de los nombres que damos a los diferentes modos del ser creado. No siendo, pues, la libertad creada sino un modo de ser, no se ve inconveniente en decir que el acto libre de Dios añade sobre el acto necesario un modo de ser, con tal que por modo de ser se entienda algo puramente terminativo, con lo cual esta opinión cuarta se reduciría a la quinta o sexta opinión que quedan por examinar.

434.- OPINION QUINTA: QUE EL ACTO LIBRE DE DIOS CONSISTE EN UNA TERMINACION INTRINSECA, LA CUAL ES INTRINSECAMENTE DEFECTIBLE.- La quinta opinión afirma que el acto libre de Dios, o lo que el acto libre añade sobre el acto necesario, no consiste en algo de pura razón como decía la opinión segunda, ni en algo entitativo, sea perfección, o sea modo real, como decían respectivamente las opiniones tercera y cuarta, sino que consiste en una simple terminación a las criaturas, pero terminación que tiene dos caracteres. Primero, el ser una terminación intrínseca, y no algo puramente extrínseco, como decía la opinión primera. Segundo, en que esa terminación intrínseca es intrínsecamente defectible, y no sólo extrínsecamente defectible, en lo cual esta quinta opinión se distingue, como veremos, de la opinión sexta.

Esta opinión, que los Salmanticenses habían ya expuesto como probable, fue desarrollada con gran talento y defendida con mucha energía por Godoy, y captada luego como más probable por Gonet. Tanto Godoy como Gonet la presentan como opinión indudable de Santo Tomás, y creen que a ella se reducen todas las otras opiniones. En cambio, Contenson y Goudin la atacan con mucha vehemencia, creyéndola no solamente una innovación en el tomismo, sino también inconciliable con la inmutabilidad divina (7).

Universidad Pontificia de Salamanca

La razón principal en que se apoya esta quinta opinión es que el constitutivo del acto libre tiene que reunir dos caracteres: a) tiene que ser algo intrínseco a Dios, puesto que el acto libre es un acto vital e inmanente; b) tiene que ser algo defectible, pues es carácter esencial del acto libre el poder en absoluto ser y no ser. Por lo tanto, la terminación del acto libre de Dios a las criaturas tiene que ser, a la vez, terminación intrínseca y terminación intrínseca defectible.

A la objeción de que para ser libre basta que la terminación del acto sea extrínsecamente defectible, estos tomistas contestan que no basta, sino que hace falta que sea defectible en el mismo sentido en que es libre, y siendo libre intrínsecamente, y no sólo extrínsecamente tiene que ser también intrínsecamente defectible.

El mayor cargo que suele hacerse a esta quinta opinión es que parece destruir la inmutabilidad divina, al poner en Dios algo intrínseco defectible. A esto contestan Godoy y Gonet que eso intrínseco defectible en cuanto terminación, pero no es defectible, en cuanto entidad. Con esa distinción entre defectible en cuanto terminación, lo cual no se opone a la inmutabilidad divina, e indefectible en cuanto entidad, resuelven o al menos, rehuyen estos tomistas cuantas objeciones en las más variadas formas, les hacen los tomistas de la opinión sexta.

Según, pues, esta quinta opinión la entidad del acto necesario y del acto libre de Dios es exactamente la misma, perfectísima e inmutable. La única diferencia está no en la entidad de esos actos, sino en su terminación. La terminación del acto necesario de Dios a la bondad divina, no solamente es terminación intrínseca, sino terminación intrínsecamente defectible. En cambio, la terminación del acto libre de Dios a las criatu

Universidad Pontificia de Salamanca

ras es intrínseca, pero es a la vez intrínsecamente defectible. Godoy, el principal defensor de esta opinión, no solamente está persuadido que ésa es en cuanto a la substancia la verdadera opinión de Santo Tomás y de todos los tomistas, sino que cree también que a ella pueden reducirse las otras cuatro opiniones anteriores, como se ve por las siguientes palabras:

Dicendum est tertio: Actum liberum superadhere ad perfectionem necessariam terminationem ratione distictam; in ratione terminationes et prout sic defectibiles, se proinde actum liberum consistere in actualitate actus necessarii ut ad creaturas libere terminata. Substantiam hujus conclusionis, etsi non ita explicatam tenent omnes Discipuli D. Thome circa praesentem articulum, et docuerunt Capreolus, et Ferrara, (Defensores de la opinión segunda) ubi supra, asserentes, constitui per respectum rationis, non pro formali, sed pro fundamento, quod quidem fundamentum nihil aliud esse potest, quam actualitas actus necessarii prout ad creaturas libere terminata, quod Ferrara expresse docuit illid verbis: Licet enim velle divinum sit in se necessarium, quod tamen ad creaturas terminetur, est voluntarium, et liberum. Juxta illam etiam explico sententiam Cajetani (defensor de la opinión tercera) qui licet asseruerit, consistere in perfectione libera, interpretandus est de perfectione libera, et potente deficere, non in ratione perfectionis, sed in ratione terminationis. Denique eandem sententiam sequuntur Suarez disputatione trigesima metaphysicae, sectione septima, numero trigesimoquinto, et sequentibus. Et Illustrissimus Arraujo lib. 12. metaphysicae, quaest. 4 art. I. quibus, omnes illos adjungere possumus, qui esti ad extrinsecum (opinión primera) objetum confugiant, non tamen pro forma, adhuc partiali divini decreti, constituunt, sed solum in obliquo, et terminative, docent ingredi decreti contitutionem. (Godoy, de Voluntate Dei, q. 19, tract. 6, disp. 48, Nº 85).

Contrasta este espíritu armónico de Godoy que trata de interpretar en buen sentido todas las otras opiniones, con el espíritu de Valencia, Molina y Vázquez que tan duramente han calificado la opinión de Cayetano, o con el de Contenson y Goudin que tan duramente han hablado de esta opinión de Godoy y Gonet.

435.- OPINION SEXTA Y ULTIMA: QUE EL ACTO LIBRE DE DIOS CONSISTE EN UNA TERMINACIÓN INTRINSECA, PERO EXTRINSECAMENTE DEFECTIBLE.- La sexta y última opinión defiende, como la opinión quinta, que el acto libre no añade sobre el acto necesario sino una terminación intrínseca: pero mientras la quinta opinión decía que esa terminación intrínseca era intrínsecamente defectible, esta sexta opinión afirma que no es intrínsecamente, sino extrínsecamente defectible.

La principal razón en que se apoya esta sexta opinión es que todo lo intrínseco a Dios tiene que ser tan indefectible como el ser mismo de Dios, y que por lo tanto poner en Dios algo que sea intrínseco y que sea a la vez intrínsecamente defectible, destruye la inmutabilidad divina.

Esta sexta opinión admite, pues, como la quinta, que el acto libre de Dios se identifica realmente o entitativamente con el acto necesario. Admite también, como la quinta, que el acto libre de Dios se distingue solamente del acto necesario en cuanto a su terminación, no en cuanto a su entidad, y que esa terminación es intrínseca, esto es, que no se entiende solamente por terminación las criaturas queridas por Dios, sino que se entiende el querer mismo divino en cuanto terminado en esas criaturas, o dicho en otras palabras, que no se entiende solamente por terminación, la terminación pasiva, sino la terminación activa. Pero mientras la opinión quin

Universidad Pontificia de Salamanca

ta admite que esa terminación activa o intrínseca es intrín secamente defectible, esta sexta opinión afirma que sólo es defectible extrínsecamente, esto es, no por razón de la ter minación en sí misma, sino por razón del término de esa ter minación, que son las criaturas.

A la objeción de que todo acto libre tiene que ser defectible, y que, por lo tanto, si es intrínsecamente li- bre, tiene que ser intrínsecamente defectible esta sexta opinión contesta de dos maneras. Primera, afirma que esa proposición de que, todo acto libre tiene que ser defecti ble, es verdadera respecto al acto libre imperfecto o po- tencial, cual es el acto libre de la criatura: pero es fal sa respecto al acto libre actualísimo y purísimo cual es el acto libre de Dios. Segunda, admitiendo, que aun en Dios, el acto libre tiene que ser defectible, pero añadiendo que no hace falta que sea defectible intrínsecamente o por razón de sí mismo, sino que basta que lo sea extrínsecamente o por razón del efecto al cual se termina.

En una palabra, así como la quinta opinión, defiende que la terminación divina del acto libre es intrínsecamente defectible, y a todas las objeciones que se le hacen, respon de con la distinción entre indefectible en cuanto entitativo, y defectible en cuanto terminativo: así también esta sexta opinión defiende que la terminación del acto libre es extrín secamente defectible, y a todas las objeciones que se le ha- cen responde con la distinción de indefectible por razón de sí misma y defectible por relación a las criaturas.

Los defensores incondicionales de esta sexta opinión son Contenson y Goudin (8), los cuales, como ya vimos, re - prenden severamente la opinión quinta. Los Salmanticenses defienden esta sexta opinión como más probable (loc. cit. dub. VII), pero defendiendo también como probable la opi- nión quinta (dub. VIII et IX). Gonet que en la primera edi

ción de su obra había defendido solamente la opinión quinta, luego en las ediciones posteriores añadió también como probable esta opinión sexta. En fin, Billuart no mira como imposible la opinión quinta, pero se inclina a la opinión sexta, como más tradicional y más común, siguiendo casi al pie de la letra las razones y soluciones de Goudin.

Suárez trata esta cuestión, con su erudición, fecundia y claridad usuales en la disputación treinta, sección nona de su Metafísica. Después de rechazar las cuatro opiniones primeras, dice con laudable modestia: "Ex his quae circa has opiniones dictae sunt, satis (ut opinor) declaratum est quanta sit hujus quaestionis difficultas, faciliusque esse quamlibet ejus partem impugnare, quam aliquam probe defendere et explicare. Quopropter non verior confiteri nihil me invenisse quod mihi satisfaciat. nidi hoc solum, in hujusmodis rebus id de Deo esse credendum, quod innefabili ejus perfectionis majis sit consentaneum, quod que ab omni imperfectione liberum sit, etsi modum quo id Deo conveniat non asequamur: Ideo in hoc punto haec asseverare esse censea". (Suárez, disp. Metaph. , disp. 30, sect. 9, Nº 35).

Por lo que luego añade Suárez, creemos que ha hecho bien el jesuíta P. Mancunill en clasificarle entre los seguidores de la opinión sexta por las siguientes palabras: "Hanc sententiam propugnant S. Thomas et generaliter PP. Dominicani: ita Salmanticenses, Scotus, et scitistae communiter, nec non ex nostros P. Suárez, Toleto, Valentiae, Ruiz de Montoya, aliisque (Mancunill, De Deo Uno et Trino, p. I, disp. 3, cap. 2, a. 4, Nº. 572, pag. 327, Barcionanae, 1918).

436.- COMPARACION DE ESAS SEIS OPINIONES CON LAS FORMULAS UTILIZADAS POR SANTO TOMAS.- Santo Tomás ha hecho alusión a esta cuestión del constitutivo del acto

Universidad Pontificia de Salamanca

libre de Dios en bastantes textos de sus obras, prinipalmente en los siguientes:

(a)"Voluntas Dei uno et eodem actu vult se et alia: sed habitudo ejus ad se est necessaria et naturalis: habitudo autem ejus ad alia est secundum convenientiam quamdam, non quidem necessariam, et naturalem, sed voluntariam".(Contra Gentes, I, 82).

(b) "Ad primum dicendum quod velle Dei est aeternum et necessarium ex parte volitionis, quae est divina essentia, ex parte ejus quod est ratio volendi, quod est divina voluntas, non autem quantum ad respectu volitionis ad volitum". (De Veritate, q. 23, a. 4, ad 1).

(c) "Cum dicitur Deum velle aliquid non significatur illud aliquid in esse Dei: sed tantumodo imputatur Ordo ipsius Dei ad alius effectionem in propria natura: et ideo est hac parte deficit conditio absolutae necessitatis". (Loc. cit. ad. 13).

(d) "Ad primum dicendum quod licet divinum velle sit esse ejus secundum rem, tamen differt ratione secundum diversum mudum intelligendi est significandi, ut est superioribus pater. In hoc enim quod dico Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc quod dico Deum velle". (Suma Theol. ; p. 1, q. 19, a. 2, ad 1).

(e) "Ad quartum dicendum quo aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, et non propter defectim causae. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum quae contingentem hic eveniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario est causa provenientes. Et similiter quod Deus non ex necessitate velet aliquid erorum quae vult non accidit ex defectu voluntatis divinae, sed ex defectu

qui competit volito, secundum suam rationam, quis sci licet est talem ut sine eo esse possit perfecte bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne creatum". (Ib. ib. art. 3 ad 4).

(f) "Voluntas divina quae est se necessitatem habet determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam". (Ib. Ib. ad 5).

El lector habrá notado que Santo Tomás designa el constitutivo del acto libre de Dios, o mejor dicho, su distintivo del acto necesario, con estos tres nombres: a) habitudo : b) respecto : c) ordo ad . El primero de habitudine eventus, en los textos primero, cuarto, quinto y sexto. El nombre de respecto se encuentra en el texto segundo. El nombre de ordo en el tercero. Esos tres nombres significan exactamente lo mismo, esto es, una relación entre la voluntad divina y los objetos por ella queridos, entendiendo por relación, no la relación formalmente dicha, sino el fundamento, que nosotros concebimos y expresamos bajo el nombre de relación.

Si nos fijamos ahora en las seis opiniones, anteriormente expuestas, veremos que esas seis opiniones hacen consistir respectiva el acto libre de Dios en las seis cosas siguientes: a) una producción extrínseca: b) una relación de razón : c) una perfección extensiva : d) un modo real: e) una terminación intrínsecamente defectible : f) una terminación extrínsecamente defectible .

Con solo comparar la nomenclatura de esas seis opiniones con la de Santo Tomás aparece claramente que las opiniones primera, tercera y cuarta, en entendidas a la letra, se apartan de Santo Tomás, pues pues los nombres de producción, de perfección y de

Universidad Pontificia de Salamanca

modalidad real usados por esas tres opiniones significan mucho más que los nombres de habitud, respecto y orden que Santo Tomás emplea.

En cambio, el nombre de relación empleado por Capreolo y el Ferrariense en la opinión segunda, o el nombre de terminación empleado por los otros tomistas posteriores en las opiniones quinta y sexta, significan exactamente lo mismo que los nombres empleados por Santo Tomás. El nombre de relación coincide más literalmente con los nombres de "habitud", "respectus" y "ordo" empleados por el Santo Doctor. Pero como no se trata de relación formal, sino del fundamento de esa relación que es precisamente la terminación del acto de querer a un objeto querido, el nombre de terminación, aunque traducción menos literal de las frases de Santo Tomás, expresa mejor su sentido real.

Puede, pues, afirmarse que la opinión segunda, defendida por Capreolo y el Ferrariense, la opinión quinta defendida por Godoy y Gonet, y la opinión sexta defendida por los Salmanticenses, Contenson, Goudin y Billuart, son las que mejor expresan el pensamiento tomista, siendo muy pequeña, y casi de puro nombre la diferencia entre estas tres opiniones. En cambio, las otras tres opiniones no expresan el pensamiento de Santo Tomás, a no ser explicándolas, esto es, reduciendo el significado de "producción" de "perfección" o de "modalidad" al significado de "relación" o de "terminación".

Por lo tanto, creemos que, según la doctrina tomista, hay que afirmar que el acto libre de Dios comprende dos elementos: a) un elemento entitativo ; b) un elemento terminativo , o relativo.

El elemento entitativo es exactamente idéntico en el acto acción de Dios y en el acto libre. Ambos actos son uno y solo acto, sin la menor diferencia de ser absoluto o de perfección intrínseca. La diferencia o la pluralidad está solamente en la relación o terminación de ese único acto a sus

Universidad Pontificia de Salamanca

dos objetos que son la bondad divina y la bondad de las criaturas. La terminación de ese acto único y primario de la bondad divina es terminación necesaria y su terminación a labondad de las criaturas es no necesaria o libre. De esa manera, lo que llamamos en Dios acto necesario y acto libre no es pluralidad o diferencia de actos, ni por tanto, pluralidad o diferencia de entidad, o de perfección, sino simple pluralidad de terminación del mismo acto a diferentes objetos.

Con tal que se admita que esa terminación no necesaria del acto libre, no añade al acto entidad ni perfección alguna, es accidental que se afirme, con la quinta opinión que, es una terminación intrínsecamente defectible, o que se afirme, con la sexta opinión, que es una terminación defectible extrínsecamente. En ambos casos, lo que es defectible no es la entidad ni la perfección del acto divino sino su terminación a las criaturas. Y así como afirmamos en el misterio de la Trinidad que, el Padre no tiene lo que hay de terminación en la filiación, y tiene sin embargo, todo lo que en la filiación hay de entidad o de perfección, e igualmente, el Hijo no tiene lo que hay de relativo o de terminativo en la paternidad, pero sin que le falte nada de lo entitativo o perfección que hay en ella: así hay que afirmar análogamente que el acto necesario y el acto libre de Dios tienen exactamente la misma y única entidad y perfección, divina e inmutable, a pesar de que la terminación del acto libre sea no necesaria, y sea necesaria la terminación del acto necesario. Mejor dicho, a pesar de que un mismo y único acto se termina necesariamente a la bondad divina y libremente a la bondad de las criaturas, no es, repetimos de nuevo, diferencia de actos, sino di

Universidad Pontificia de Salamanca

ferencia de pura terminación de un solo acto a dos objetos diferentes.

437.- CUESTION DE FORMULAS Y CUESTION DE SENTIDO.- De lo dicho se deduce ya, que si se trata de cuál es la verdadera fórmula para expresar lo que el acto libre de Dios añade al acto necesario, un tomista debe entender la siguiente: El acto libre de Dios no se distingue del acto necesario por algo de entidad o de perfección, sino solamente, por una terminación intrínseca. Esa es la verdadera fórmula tomista, y creemos que jamás, se encontrará otra mejor.

Pero tanto cuanto es definitiva esa fórmula, tanto es o parece ser ambiguo su sentido. En efecto: qué significa o qué es esa terminación, puesto que concede que no puede ser algo de entidad o de perfección? Si algo intrínseco, cómo puede fallar esa terminación en Dios, pues todo lo intrínseco en Dios es inmutable? Si es algo extrínseco cómo puede constituir el acto libre, si la libertad tiene que ser algo vital e inmanente? Siempre vuelve el mismo dilema. Si el constitutivo del acto libre puede fallar en Dios, no parece claro cómo se salva su inmutabilidad; si no puede fallar, no se ve cómo se salva su libertad.

Ya hemos dicho antes que a esa objeción responden la opinión quinta y la sexta con dos distinciones que equivalen casi a la misma. A la objeción de que nada intrínseco a Dios puede fallar, la quinta opinión contesta concediendo que no puede fallar en Dios nada intrínseco entitativo: pero negando que no puede fallar algo intrínseco puramente terminativo. A esa misma objeción, la sexta opinión contesta concediendo que nada intrínseco puede fallar en Dios por razón de sí mismo: pero negando que no puede fallar por comparación a su objeto.

Sin negar en lo más mínimo el alto valor y profundo sentido de esas dos soluciones tomistas, creemos que ese sentido puede hacerse más comprehensible con sólo recordar otra distinción admitida por todos los teólogos. Esa distinción es la dis-

Universidad Pontificia de Salamanca

tinción que hay entre las perfecciones divinas considera
das en sí mismas, o tal cual existen en Dios, y las per-
fecciones divinas consideradas con respecto a nuestro co
nocimiento y a nuestro lenguaje, esto es, con respecto a
los conceptos que nosotros formamos de ellas y a las fór
mulas orales con que las expresamos.

En efecto: en Dios todo es simplicísimo idéntico;
todo es unidad pura, sin la más mínima mezcla de pluri-
dad o de composición de ser o de perfección, pues, sien
do idénticas la esencia y existencia de Dios, idénticas
tienen que ser también todas sus perfecciones. Por lo
tanto, lo que llamamos en Dios acto necesario y acto li
bre, no son dos actos, sino un simplicísimo y purísimo
acto mediante el cual Dios hace todo cuanto de perfección
nosotros hacemos con esos dos actos. Por lo tanto, cuan-
do se trata del acto necesario y del acto libre de Dios,
y se pregunta qué es lo que el acto libre añade sobre
el acto necesario, la contestación debe ser que, si
esos dos actos son considerados tal cual existen en Dios,
el acto libre no añade absolutamente nada sobre el acto
necesario, pues eso que llamamos dos actos, no es sino
un solo y simple acto.

Pero como nosotros en esta vida no conocemos a
Dios directamente, o en sí mismo, sino que lo conocemos
mediante las criaturas, nos vemos obligados a concebir
y expresar el acto necesario y el acto libre de Dios
cual si fuesen dos actos, como lo son en las criaturas,
o cual si uno de esos actos añadiera algo sobre el otro,
como lo añade en las criaturas. En ese sentido, esto es,
con relación a nuestra manera de concebir y expresar
las perfecciones divinas, y no en relación a como esa
perfección existe en Dios, es como decimos, y decimos
con verdad, que el acto libre de Dios añade al acto ne-
cesario una terminación no necesaria.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por lo tanto, la proposición de que "el acto libre de Dios añade al acto necesario una terminación a las criaturas", es una proposición verdadera, si por acto libre y acto necesario se entiende los actos de Dios tal como nosotros los concebimos y expresamos: pero no si se entienden los actos puros tal como existen en Dios. En Dios el acto necesario y el libre son realmente idénticos: el uno no añade nada sobre el otro: el mismo acto divino que es necesario respecto a la bondad divina, ese mismo acto, y no otro, sin adición ni substracción alguna, es libre con respecto a la bondad de las criaturas. Cuando se dice que uno de esos actos añade algo sobre el otro, eso se entiende respecto a nuestra manera imperfecta de concebir los actos divinos, no respecto del acto divino en sí.

Esta manera nuestra de concebir separadamente, o con pluralidad de conceptos, tomados de las criaturas, las perfecciones o actos divinos, que en Dios no están separados, sino que están identificados con la más simplicísima unidad, no es errónea, aunque sea imperfecta, y expuesta a errores antropomórficos. No es errónea porque una cosa es concebir la perfección divina separadamente, y otra cosa es concebir que está separada. Nosotros concebimos las perfecciones divinas separadamente o de una manera múltiple: pero no afirmamos que esas perfecciones están separadas, o sean múltiples en Dios, sino que sabemos y afirmamos que en Dios tienen que estar de una manera simplicísima e idéntica, a pesar de no poder nosotros concebirlas ni expresarlas sino mediante composición y multiplicación. Pero sin ser errónea, es imperfecta, y expuesta a error esa manera nuestra de concebir a Dios. Imperfecta, porque nuestro modo de concebir y expresar esos actos divinos, como múltiples, no corresponde al modo simplicísimo en que esos actos existen en Dios. Expuesta a error, porque para que esos conceptos nuestros expresen la verdad del ser divino, hace falta despojarlos de todas las imperfecio

nas con que se encuentran en las cosas creadas, lo cual exige un proceso delicado de analogía de proporción, proceso posible a nuestra inteligencia pura, pero contra el cual está continuamente forcejeando nuestra imaginación con sus formas características de espacio y tiempo.

De donde se deduce que, para comprender bien esa teoría de que el acto libre de Dios añade sobre el acto necesario una terminación, hay que tener presente estas dos cosas: primera, que esa adición no es una adición real, o que se encuentre en Dios mismo independientemente de nuestro entendimiento, sino que se encuentra realmente en nuestra manera de concebir esos actos de Dios. Segunda, que para que ese concepto terminación del acto libre de Dios sea verdadero, o corresponda con verdad al acto libre tal cual se encuentra en Dios, hace falta que esa idea de terminación sea despojada de todas las imperfecciones que la acompañan en las criaturas.

Ahora bien: tanto el acto necesario como el acto libre de la criatura en esta vida tiene, por lo menos, cuatro imperfecciones accidentales:

Primera, que esos actos de querer son realmente distintos de la potencia de querer, llamada voluntad. Esa es una imperfección, pues, supone en la voluntad una potencialidad o pasividad con respecto a sus actos.

Segunda, que los actos necesario y libre se distinguen o pueden distinguirse actualmente entre sí. Esa es imperfección, pues toda distinción real en el ser lleva composición y potencialidad.

Tercera, que esos actos son sucesivos o temporales, esto es, que pueden dejar de existir después de haber existido, o comenzar a existir después de no haber existido por algún tiempo. Esa es una imperfección, pues todo comienzo de ser o cesación de ser envuelve mutabi-

Universidad Pontificia de Salamanca

lidad.

Cuarta, que la terminación de esos dos actos en sus objetos no es puramente activa, sino que está mezclada de pasividad. En efecto, nuestros actos de querer no causan la bondad del objeto querido, sino que la suponen. Así resulta que nuestros actos de querer, tanto el acto necesario como el libre, son especificados por sus objetos, los cuales son distintas de nosotros, y por lo tanto, aunque nuestros actos terminan activamente en sus objetos en cuanto al ejercicio, son terminados por ellos en cuanto a la especificación. Eso, es una imperfección, pues ser especificado por algo distinto de sí mismo, es potencialidad y dependencia en el orden de causalidad formal.

Cuando tratamos, pues, de concebir el acto necesario y el acto libre de Dios, hace falta despojarlos de esas cuatro imperfecciones lo cual se consigue afirmando las cuatro cosas siguientes:

Primera: tanto el acto necesario, como el acto libre, se identifican realmente en la voluntad divina, de tal manera que la voluntad divina no es una potencia que sea principio de actos, sino que es un acto purísimo principio de efectos o de terminaciones en objetos.

Segunda, el acto necesario y el acto libre se identifican entre sí, siendo no dos actos sino uno sólo y purísimo acto terminado en diferentes objetos y efectos.

Tercera, ese acto purísimo, con el cual se identifican lo que nosotros llamamos acto necesario y acto libre, existió siempre y de la misma manera, no dejando jamás de existir, después de haber existido, no comenzando a existir, después de no haber existido.

Cuarta, la terminación de ese acto divino purísimo es una terminación puramente activa, sin mezcla alguna de pasividad, de tal manera que el objeto creado no da especificación al acto divino, sino que la recibe de él, hasta tal punto que lo que llama

mos acción de causalidad final del objeto sobre el sujeto cuando se trata del querer de las criaturas, se convierte, cuando se trata del querer de Dios sobre esas criaturas en acción de causalidad puramente eficiente del sujeto sobre el objeto. El decir que Dios quiere a una criatura no significa ni más ni menos sino que Dios causa esa criatura o causa algo en esa criatura, con la diferencia todavía de que nosotros, cuando causamos algo, nunca nuestra causalidad es puramente eficiente, sino que está mezclada de potencialidad subjetiva: mientras que Dios causa con una causalidad tan puramente eficiente, que nada recibe ni adquiere al causar, y por lo tanto, causa sin mezcla alguna de pasividad.

Si al querer libre de Dios lo despojamos, pues, de esas cuatro imperfecciones que le acompañan en la criatura queda reducido a un acto purísimo, a una pura terminación activa que se llama acto de "querer" cuando esa terminación activa causa el ser de las criaturas, y se llama "no querer" cuando no lo causa, siendo el mismo y único acto el que de querer o no querer según causa o no causa algo de la criatura, como mínimo su potencialidad.

El que quiera ver por sí mismo cómo esa idea de pura terminación activa es la clave de la concordia entre la libertad y la inmutabilidad divina no tiene más que examinar una por una en cualquier teólogo las objeciones que suelen hacerse a esa concordia, y notará enseguida que todas esas objeciones se fundan en concebir la libertad divina de una manera unívoca a la libertad creada. Esto es, en no haber purificado o despojado la idea de libertad divina de alguna de esas cuatro imperfecciones que según hemos visto se encuentran en la libertad creada. Así como la creación,

Universidad Pontificia de Salamanca

que es exclusiva de Dios, y por lo tanto, obra formalmente divina, consiste en una pura causalidad eficiente sin mezcla ninguna de causalidad material o formal, y así como la transubstanciación eucarística, que también es obra exclusivamente de Dios y formalmente divina, consiste en una conversión pura sin mezcla alguna de creación ni aniquilación, igualmente la idea de la libertad divina consiste en una terminación activa, sin mezcla alguna de aumento ni disminución en el ser o en la perfección.

438.- UNA OBJECION DETERMINISTA: EL PRINCIPIO DE SER SUFICIENTE.- Los deterministas, sea determinstas intelectualistas o deterministas psicológicos suelen presentar contra toda libertad, y por lo tanto contra la libertad divina una objeción espaciosa tomada del principio de razón suficiente. Esa objeción consiste en lo siguiente:

Sabido es que el principio de razón suficiente se formula diciendo: "todo lo que es, tiene que tener en sí mismo o en otro su razón de ser". Como la razón de ser recibe el nombre de razón suficiente esa primera fórmula es lo mismo que esta segunda: Nada existe sin razón suficiente. Este principio expresado en cualquiera de esas dos fórmulas es no solamente un principio evidente, sino también un principio metafísico o trascendental, pues se deriva del principio de identidad y de contradicción. Siendo un principio metafísico no puede sufrir excepción alguna sino que debe aplicarse a todo ser, y a toda modalidad del ser, incluso a Dios con todas sus perfecciones y sus actos. Dios contiene en sí mismo su razón suficiente de ser, y tiene en sí mismo la razón suficiente de hacer cuanto hace. Pero los deterministas han dado el principio de razón suficiente una tercera fórmula que dice así: "Una causa colocada en las mismas circunstancias debe producir siempre el mismo efecto". Pretenden los deterministas que esta tercera fórmula es una consecuencia de las otras dos, pues, si una causa en las mismas circunstancias produce unas veces un

Universidad Pontificia de Salamanca

efecto, y otras veces otro efecto distinto, esa diversidad de efectos no tendría razón suficiente. En esa tercera fórmula fundan los deterministas su objeción principal contra toda libertad, arguyendo de la manera siguiente:

Si una causa colocada dos veces en las mismas circunstancias pudiese producir efectos distintos, eso se opondría al principio de razón suficiente. Es así que la libertad consiste precisamente en eso, esto es, en que la misma causa colocada en las mismas circunstancias pueda producir efectos o actos distintos: luego la libertad es opuesta al principio de razón suficiente. Concedemos que ese raciocinio desde el punto de vista lógico está bien hecho; esto es, la conclusión está bien deducida de las premisas supuesta la verdad de las premisas . Concedemos también que de las dos premisas, la premisa menor es verdadera, esto es, es verdad que la libertad exige el que colocada la voluntad en las mismas circunstancias, pueda poner o no poner el mismo acto. En eso precisamente consiste la libertad de contradicción o de ejercicio la cual es esencial a toda libertad. Todo el valor, pues, de esa objeción depende de la premisa mayor en la cual se afirma que, si una causa colocada en las mismas circunstancias no produjese siempre el mismo efecto, eso se opondría al principio de razón suficiente. Esa premisa mayor tiene dos defectos. Uno el no distinguir entre dos géneros distintos de causa: el otro, el no distinguir entre dos géneros diferentes de razón suficiente. El primer defecto es el no distinguir entre causas naturales limitadas o determinadas a producir un solo efecto, como sucede ordinariamente en las causas materiales, y causas que no están limitadas o determinadas a producir un solo efecto sino que tienen virtud o poder para

Universidad Pontificia de Salamanca

producir efectos distintos; como sucede siempre en las causas inmateriales a las cuales pertenece la libertad.

Si se trata del primer género de causas concedamos esa premisa mayor, esto es, se concede que una causa puesta en las mismas circunstancias tiene que producir siempre el mismo efecto, pues si produjese otro efecto esa producción no tendría razón suficiente de ser, ni en las circunstancias, que se suponen que son las mismas, ni en la causa, que se la supone determinada a un solo efecto. Pero si se trata del segundo género de causas que son las causas que tienen virtud para producir diversos efectos, se niega esa premisa mayor, esto es, se niega que la misma causa puesta en iguales circunstancias no pueda producir diversos efectos y actos, pues ora produzca un efecto, ora produzca otro, ambos tienen razón suficiente en la amplitud activa de la causa que se extiende a ambos efectos sin estar determinada a ninguno de ellos en particular.

El segundo defecto de esa proposición mayor está en no distinguir entre razón suficiente, pero no necesitada y razón de ser que es a la vez razón suficiente y razón necesitada. Se llama razón suficiente, pero no necesitada, la que basta para producir un efecto, pero que no fuerza a producirlo. Así, el que quiere conseguir un fin y tiene dos medios distintos para conseguirlo, la volición misma del fin es razón suficiente para emplear cualquiera de los dos medios, pero no es necesitada para emplear uno o el otro. En cambio la volición de un fin cuando no hay más de un medio para conseguirlo, no solamente es suficiente para elegir este medio, sino que es necesitado. El que quiera eficazmente trasladarse a una ciudad y puede ir a pie, o a caballo, tiene razón suficiente para ir por cualquiera de esos dos medios, pero no tiene razón necesitante para ir por uno de ellos más bien que por el otro. En cambio, el que quiera eficazmente ir a otra ciudad, y no disponga de más medios que el ir a pie, no sólo tiene razón suficiente, sino razón necesitante para emplear ese medio. En el primer caso en

Universidad Pontificia de Salamanca

que se disponían de ambos medios, el ir a pie tenía razón suficiente, pero no necesitante: en el segundo tiene razón suficiente y necesitante.

Por lo tanto, la proposición mayor que dice: "Si una causa colocada en las mismas circunstancias no tuviese que producir siempre el mismo efecto, eso se opondría al principio de razón suficiente", debe distinguirse de la manera siguiente: Si se trata de causa determinada o limitada a un solo efecto cuáles son todas las causas materiales, y por lo tanto potenciales, se concede.

Si se trata de causas no limitadas o determinadas a producir un solo efecto, sino com amplitud de actividad para distintos efectos, se subdistingue:

Eso se opondría al principio de razón suficiente, si por principio de razón suficiente se entendiese razón que no sólo sea suficiente, sino que sea necesitante, se concede también.

Si por principio de razón suficiente se entiende una razón suficiente, que sea suficiente, sin que sea necesitante, se niega.

Todo el defecto, pues, de la objeción está en haber tomado como verdadera fórmula del principio de razón suficiente una fórmula que no es expresión universal del ser en cuanto ser, sino expresión particular del ser material, solamente aplicable a las causas materiales, o causas limitadas a un solo efecto. Si fuera verdad el positivismo o fenomenismo, esto es, si no hubiese más seres que los materiales, ni por lo tanto, hubiese más conocimiento que el conocimiento sensible o singular, ni en consecuencia no hubiese más apetito que el apetito del bien particular, es cierto que todo ser estaría necesariamente limitado a un efecto, y que todo conocimien

Universidad Pontificia de Salamanca

to o todo juicio sería aun conocimiento o juicio necesario, y no libre, y que todo apetito sería también en consecuencia necesario y no libre, pues para la amplitud o no necesidad del apetito hace falta la libertad del juicio, y para la libertad del juicio hace falta la universalidad de la idea, y para la universalidad de la idea hace falta la universalidad del ser. De la misma manera que el ser espiritual, por su inmaterialidad equivale y supera a todos los seres materiales: así también el conocimiento intelectual, cuyo objeto es la idea universal, equivale y supera a todas las imágenes singulares, y el apetito racional, llamado voluntad, cuyo objeto propio es el bien perfecto universal, equivale o supera a todos los bienes particulares.

Como lo menos no puede ser razón suficiente de lo más, pero lo más puede ser razón suficiente de lo menos, si guese que repugna ontológicamente que un ser material sea razón suficiente de un ser espiritual, y que un conocimiento sensible sea razón suficiente del conocimiento intelectual, o que el apetito de un bien individual sea razón suficiente del apetito del bien universal. Pero no repugna ontológicamente hablando que un ser espiritual sea razón suficiente de un ser material, y de muchos y diversos seres materiales, pues los supera a todos en el ser: ni repugna que un juicio o conocimiento universal sea razón suficiente de un juicio particular, o de muchos y diversos juicios particulares: como no repugna ontológicamente que el apetito del bien universal, y mucho mas él apetito de la bondad divina subsistente, cual es el amor que Dios tiene de sí mismo, sea razón suficiente del apetito de uno o de muchos bienes particulares. Porque el ser espiritual contiene o puede contener de una manera eminente todo lo que de ser y perfección se encuentra en el ser material, no repugna ontológicamente que un ser espiritual sea razón suficiente de diversos seres materiales: pero porque la disproporción entre el ser espiritual y mate -

Universidad Pontificia de Salamanca

rial es infinita, repugna ontológicamente que un ser espiritual sea razón necesitante de la producción de ningún ser material. Igualmente porque la volición del bien universal contiene todo el bien que se encuentra en los diversos bienes particulares, puede ser razón suficiente de querer cualquier bien particular, sin que para querer un bien particular y no otro haga falta cambio alguno de caracteres: pero porque la disproporción entre el bien universal y el bien particular es ilimitada, esa volición del bien universal no puede ser razón necesitante respecto a ningún bien particular. La inmaterialidad en el ser, o la universalidad en el conocer y en el querer, lleva consigo respecto a todo bien particular esos dos caracteres: a) el ser razón suficiente respecto a cualquier bien particular: b) el no ser razón necesitante respecto a ningún bien particular. Esos dos caracteres de suficiencia sin necesidad respecto a la volición de bondad particular constituyen la libertad de la voluntad, nacen de la universalidad de la inteligencia, y radican en la inmaterialidad o espiritualidad del ser.

439.- VERDADERO Y FALSO SENTIDO DEL PRINCIPIO DE CAUSALIDAD Y DE RAZON SUFICIENTE.- Tanto el principio de causalidad como el de razón suficiente son dos verdaderos principios metafísicos o trascendentales, por derivarse, directa o indirectamente, del principio de contradicción, base de todo lo metafísico. Es, pues, claro que esos dos principios, entendidos en su verdadero sentido, no sufren excepción alguna, y son aplicables a todo. Pero ambos principios se prestan a ser entendidos en un falso sentido, como vamos a ver.

El principio de causalidad se expresa diciendo: "No existe efecto sin causa", advirtiendo, como lo sabe todo filósofo, que por efecto se entiende toda novedad o comienzo de existencia, y por causa se entiende

Universidad Pontificia de Salamanca

aquello que con su acción produce esa novedad o comienzo de ser. Ese principio, como se ve, consta de dos términos: a) efecto ; b) causa. Ese principio afirma la conexión necesaria del primer término con el segundo, esto es, del efecto con la causa, pero no afirma para nada la conexión necesaria del segundo término con el primero, esto es, de la causa con el efecto. En ese principio se dice que, el ser que llamamos efecto, exige como previo el ser que llamamos causa: pero no se dice para nada que, el ser que llamamos causa, exija como posterior el ser que llamamos efecto. En una palabra, en ese principio se afirma que no puede existir el ser que llamamos efecto, sin el ser que llamamos causa: pero no se afirma que no pueda existir el ser que llamamos causa sin el ser que llamamos efecto, ni tampoco se afirma que una causa no pueda tener muchos efectos, o que para tenerlos haga falta que los tenga de una manera necesaria y no libre. Con tal que el efecto nunca se produzca sin causa, se cumple el principio de causalidad, ora cada efecto tenga una causa distinta, ora varios efectos procedan de una misma causa, lo mismo da que procedan de una misma causa necesaria, que procedan de una causa libre.

Análogamente el principio de razón suficiente se expresa diciendo: ningun ser es sin razón suficiente de ser. Ese principio, como se ve también, consta de dos términos: a) un ser que es ; b) razón suficiente de ese ser. En ese principio se afirma que el primer término tiene conexión necesaria con el segundo término pero no se afirma que el segundo término tenga conexión necesaria con el primero. Se afirma en ese principio que no pueda existir el primer término sin el segundo ; pero no se afirma que no pueda existir el segundo termino sin el primero. Se afirma que ese que llamamos ser no pueda existir sin razón suficiente: pero no se afirma que a toda razón suficiente de ser siga necesariamente el ser, ni tampoco se afirma que esa misma razón suficiente no pueda ser razón su-

Universidad Pontificia de Salamanca

ficiente de muchos seres, o que para ser razón suficiente de uno o de muchos seres tenga que ser razón suficiente y necesitante, a la vez. Con tal que no exista un ser sin razón suficiente, se cumple el principio, sin que ese principio se oponga para nada a que una misma razón suficiente, cuando es razón suficiente extrínseca, pueda ser razón suficiente de varios y distintos seres, como una misma causa puede ser causa de varios y distintos efectos, a pesar de que no puede existir efecto sin causa.

Así, pues, la afirmación de que "una misma causa, colocada en las mismas circunstancias, debe siempre producir el mismo efecto" no es un verdadero principio, ni es verdadera expresión del principio de razón suficiente. Con tal que esa causa contenga virtud para producir no uno, sino muchos efectos, y con tal que, a la vez, por razón de su inmaterialidad, esa causa no esté sujeta a las condiciones determinantes de tiempo y lugar, como no lo están los seres inmateriales, nada se opone a que la misma causa sea razón suficiente de efectos o actos distintos, y que el poner un acto o poner otro dependa exclusivamente del dominio activo e independiente que la causa tiene sobre cada uno de sus actos en particular. Por razón de su inmaterialidad misma, el ser libre tiene conocimiento del bien universal, y ese conocimiento del bien universal y volición del bien universal, superior a todo bien particular, e inferior a todo acto que versa sobre el bien particular, es razón suficiente y supresuficiente, sin ser razón necesaria determinante, para juzgar libremente de la conveniencia o no conveniencia de todo bien particular, y de la elección o no elección de tal bien.

En una palabra, una causa libre, y lo es toda causa inmaterial, tiene razón suficiente para poner o

Universidad Pontificia de Salamanca

no poner el mismo acto, aun cuando todas las circunstancias sean iguales. Esa razón suficiente, tanto de la posición, como de la no posición de impedimento, es triple: a) la universalidad del bien querido por tal causa, la cual universalidad es independiente de e inferior a la volición o no volición de cualquier bien particular: b) la universalidad del bien conocido por esa causa, la cual universalidad de juicio es independiente de e inferior a todos los juicios particulares, llamados juicios práctico-positivos, que siempre versan sobre la bondad particular de un acto determinado: c) la universalidad del ser de esa causa la cual, por tener ser inmaterial, tiene un ser, y por lo tanto, una operación, superior a e independiente, de todas las condiciones necesitantes de lugar y tiempo a que están completamente sujetas el ser y las causas materiales.

La primera de esas tres causas, que es la universalidad del objeto de la voluntad, es la raiz próxima de la libertad: la segunda que es la universalidad del conocimiento, es la más remota; la tercera que es la universalidad o inmaterialidad del ser es su raiz primera. Por querer el bien universal, la voluntad puede ser por sí misma la razón suficiente de la volición o no volición de cualquier bien particular, cualquiera que sean las circunstancias. Por entender el bien universal, la inteligencia puede ser por sí misma, e independientemente de todas las circunstancias, razón suficiente del juicio afirmativo o negativo sobre la conveniencia o no conveniencia de cualquier bien particular. Por ser inmaterial, tiene un ser y una operación independientes de toda aligación necesaria al tiempo y al espacio, y por lo tanto, independiente de la apetición o no apetición de cualquier bien.

El principio de causalidad eficiente exige que todo lo que se hace, o todo lo que es nuevo, sea hecho por otra cosa: pero no exige que sea hecho de otra cosa. En la medida que lo hecho es hecho de otra cosa, en esa misma medi

Universidad Pontificia de Salamanca

da la causa es no causa puramente eficiente, sino mezcla de eficiente y material.

440.- SI DIOS PUEDE, COMO NOSOTROS, COMENZAR A QUERER EN EL TIEMPO ALGO QUE ANTES NO QUERIA; O DEJAR DE QUERER EN EL TIEMPO ALGO QUE ANTES QUERIA.- Cuando se trata de si Dios puede querer lo que no quiere, o no querer lo que quiere, hay que distinguir entre la eternidad y el tiempo.

Si tratamos de querer o no querer algo desde la eternidad, es indudable que desde toda la eternidad Dios pudo de hecho no querer todo lo que libremente quiso, y pudo de hecho querer todo lo que libremente no quiso. Sin eso Dios no sería libre, pues es esencial a la libertad, y por lo tanto, a toda libertad, el poder querer o dejar de querer el objeto respecto al cual uno es libre.

Pero si por querer o no querer se entiende el comenzar a querer en el tiempo algo que antes de ese tiempo no se quería, o el dejar de querer en el tiempo algo que antes de ese tiempo se quería, hay que afirmar que en Dios no cabe eso. La razón es la inmutabilidad divina. La inmutabilidad no exige determinar el querer ni el no querer: pero sí exige el no dejar de querer una vez que se ha querido, ni comenzar a querer lo que antes no se quería.

Dios es, pues, libre e inmutable. Por ser libre pudo desde la eternidad querer lo que no quiso, o no querer lo que quiso. Por ser inmutable no puede en el tiempo comenzar a querer lo que antes no había querido, ni dejar de querer lo que antes había querido.

441.- UNA OBJECION PROCEDENTE DEL CARACTER TEMPORAL DE NUESTRA IMAGINACION.- Esa doctrina de que Dios no puede comenzar a querer en el tiempo algo que antes

Universidad Pontificia de Salamanca

no quería, ni a no querer algo que antes quería es clara para la inteligencia pura, pues la inteligencia ve claramente que Dios tiene que ser inmutable y ve no menos claramente que no lo sería si pudiese comenzar a querer en el tiempo algo que antes no hubiese querido o viceversa.

Pero parece difícil de concebir para nuestra imaginación. En efecto: Dios ama todo lo que tiene ser o bondad, y no ama lo que no tiene ser, ni bondad. Ahora bien: es claro que muchas cosas adquieren en el tiempo un ser o bondad que antes no tenían o pierden en el tiempo un ser o bondad que antes tenían. Luego parece también claro que Dios ama en el tiempo cosas que en otro tiempo no ama, o que no ame en un tiempo cosas que en otro tiempo amaba.

Un ejemplo hará más clara la fuerza de esta objeción. Con frecuencia sucede que un hombre está el lunes en gracia, que cae el martes en pecado, y que el miércoles se arrepiente y recobra la gracia. Ahora bien: Dios ama con amor de amistad al que está en gracia y no ama con amor de amistad al que está en pecado. Luego parece claro que si Pedro está en gracia el lunes, en pecado el martes, y en gracia otra vez el miércoles, Dios le ama el lunes, deja de amarle el martes, y vuelve a amarle de nuevo el miércoles. Lo que hemos dicho de perder y adquirir ese bien que se llama gracia, se aplica igualmente a la pérdida o adquisición de cualquier otro bien; cosa que sucede a diario en las criaturas.

Solución de la objeción. Se concede que Dios ama todo lo que tiene ser o bien, y que no ama lo que no tiene ser ni bondad. Se concede también que la criatura pierde con frecuencia en el tiempo el ser o bondad que antes tenía, o adquiere el ser y bondad que no tenía. Pero de ahí no se sigue que Dios comience a amar o comience a dejar de amar a la criatura en el tiempo, sino solamente se sigue que Dios, con un solo acto desde toda la eternidad amaba y ama a toda criatura que tiene bien, y no ama

ba, ni ama a ninguna criatura que carece de bien. La variación, pues, está en los diversos tiempos de la criatura: diversidad de tiempo y de estado que Dios abarca desde toda la eternidad en un solo acto.

Un ejemplo aclarará esto. Supongamos dos legisladores. Uno que un día, por ejemplo el lunes, da una ley prohibiendo el juego y que al otro día, martes, da la ley contraria, permitiendo el juego. Otro legislador que, desde el primer momento de su gobierno da una sola e inmutable ley, prohibiendo el juego los lunes y prohibiendo el juego los martes.

En el caso del primer legislador, el legislador mismo ha cambiado, pues un día dio una ley y al otro día dio la ley contraria. En el segundo caso, el legislador no ha cambiado para nada: pues, desde el primer momento y con un solo acto inmutable abarcó los cambios de leyes y de días. En el primer legislador no solamente hay variedad o mutación en los días, y variedad o mutación en las leyes que rigen en esos días, sino que hay variedad o mutación en la voluntad misma del legislador; pues la misma voluntad que el lunes quería una cosa, el martes quiso la contraria. En el segundo legislador hay variedad o mutabilidad en los días, y la hay en las leyes que rigen esos días: pero no la hay en la voluntad del legislador, pues con el mismo y único acto de voluntad quiso y quiere la ley de la prohibición del juego en lunes y la ley de la prohibición del juego en martes, y si el lunes quería ya ambas cosas, ambas cosas sigue queriendo el martes.

Ahora bien: a Dios hay que concebirlo, no como el primero de esos dos legisladores, sino como el segundo. Aunque el hombre sea bueno el lunes y malo el martes, y aunque por lo tanto, sea verdad que Dios ama a ese hom-

Universidad Pontificia de Salamanca

bre el lunes y no le ama el martes, eso no lleva cambio alguno en Dios, porque Dios con el mismo acto de voluntad puesto desde la eternidad, amaba a ese hombre el lunes y le odiaba el martes.

442.- SI LA VOLUNTAD DIVINA PUEDE PERMANECER SUSPENSA DE TODO ACTO DE QUERER O DE NO QUERER RESPECTO A UN BIEN LIMITADO.- Todos los teólogos convienen en qué Dios ama su propia bondad de una manera necesaria. Por lo tanto, la quiere de tal manera que no puede dejar de quererla. Respecto, pues, a la bondad divina la voluntad divina no puede permanecer suspensa de todo acto, sino que necesariamente tiene que poner, y poner eterna e inmutablemente, el acto de querer, sin poder jamás poner el acto de no quererla, ni permanecer suspensa de todo acto de querer respecto a ella.

En cambio, todos los teólogos convienen también en que la voluntad divina es libre respecto a todo bien distinto a su propia bondad, esto es, respecto a todo bien de la criatura. Siendo libre, debe Dios poder querer ese bien, o poder no quererlo, esto es, tener respecto a ese bien el acto de volición o el acto de nolición. De eso nadie duda. Lo que se disputa es, de si, respecto a ese bien creado Dios puede no solamente tener el acto de volición o el acto de nolición, sino no tener acto alguno ni de volición, ni de nolición, sino suspender todo acto respecto a ese bien.

443.- TRES OPINIONES.- Sobre esto están divididos los teólogos, aun los tomistas mismos, y sus opiniones pueden reducirse a las tres siguientes.

La primera opinión afirma que la voluntad de Dios no puede permanecer suspensa de todo acto, o haberse de una manera puramente negativa respecto a la existencia de sus objetos creados, sino que necesariamente tiene que quererla o no quererla.

Puede poner libremente cualquiera de los dos actos, tan

Universidad Pontificia de Salamanca

to el de querer como el de no querer: pero no puede dejar de poner uno de esos dos actos.

Como el acto libre en Dios no añade sobre el acto necesario sino una terminación al objeto, eso equivaldría a decir que el acto libre de Dios, puede terminarse a la existencia o terminar a la no existencia del objeto creado, pero no puede estar sin terminación alguna. Esta es la opinión defendida por los Salmanticenses y que luego siguió Billuart. Los fundamentos de esta opinión primera son principalmente los dos siguientes:

a) que sería falta de perfección o de actualidad en Dios el permanecer indeterminado respecto a algo que es determinable.

b) que no pudiendo Dios conocer nada sino en su decreto o determinación no puede salvarse la universalidad de la ciencia divina, si Dios puede permanecer indeterminado respecto a algo.

Segunda opinión.- La segunda opinión distingue entre estar sin determinación alguna, y estar sin acto alguno. Ese supuesto, concede que la voluntad divina pudo estar suspensa de toda terminación a las criaturas, pero no pudo estar suspensa de todo acto, pues por lo menos tuvo que tener el acto de querer estar suspenso o de querer no terminarse a las criaturas. Esta opinión es seguida por un teólogo contemporáneo de los Salmanticenses aunque los Salmanticenses no nos dicen quién es. El fundamento de esta segunda opinión es que no siendo la libertad divina una potencia indiferente con respecto a diversos actos, sino un acto purísimo con respecto a diferentes determinaciones, Dios no puede permanecer sin acto alguno con respecto a toda criatura, pero puede permanecer sin determinación al

Universidad Pontificia de Salamanca

guna con respecto a ella.

Tercera opinión.- La tercera opinión defiende que la voluntad divina no solamente puede permanecer suspensa de toda terminación, sino también suspensa de todo acto respecto a las criaturas. Entre los tomistas esta opinión es seguida por Godoy y por Gonet. El fundamento principal de esta tercera opinión es que en Dios no existe necesidad, sino libertad plena, respecto a todo sujeto, que no sea su bondad misma. Por lo tanto, toda terminación a un objeto creado es libre en Dios, pudiendo Dios, no solamente determinarse en un sentido o en otro, respecto al objeto creado, sino también permanecer sin determinación alguna. Si la determinación no añade a Dios ninguna perfección, según confiesan todos los teólogos, parece que la no determinación no puede ser imperfección en Dios. Con sólo no determinar un objeto sabe Dios que ese objeto no tendrá existencia, futurición, ni futuribilidad alguna, y con ello, dicen, se salva la universalidad de la ciencia divina a todo.

444.- DIFERENCIA DE ESAS TRES OPINIONES.- Para comprender bien de un golpe la diferencia de esas tres opiniones, basta fijarse en que el acto de querer divino respecto al objeto creado puede ser de cuatro maneras:

a) querer la existencia del objeto creado

b) querer la no existencia

c) querer permanecer indiferente respecto a la existencia y no existencia del objeto.

d) no querer nada respecto a la criatura o no tener acto alguno respecto de ella.

La primera opinión admite que Dios es libre en tener la primera o segunda cosa, pero no puede tener la tercera ni la cuarta.

La segunda opinión admite que Dios puede tener las tres primeras cosas, pero no la cuarta.

La tercera opinión admite que Dios puede tener cualquie

Universidad Pontificia de Salamanca

ra de esas cuatro cosas.

445.- AUTORES DE ESAS OPINIONES.- "In qua disputatione tres versantur sententiae; prima est negativa apud Recentiores communis, illam tenent ex nostris Navarrete, Nazarius, et M. Albelda, quos referunt, et sequuntur PP. Salmanticenses tract. 4, disp. 5, dub. 3, § 2. Ex alienis Suárez disp. 30. Metaphysicae, sect. 9. n. 59 Vázquez disp. 79. cap. 3. Granadus Tract. 3. disp. 6. Arrubal disp. 56. cap. 2. Fasolis circa artic. 3. hujus quaest. dub. 3. n. 16. et Alarcon tract. 3. disp. 4. cap. I. adstruentes, quod etsi voluntas divina fuerit libera in volendo, v. g. futuritionem Petri, aut volendo negationem futuritionis ejus determinate, illorum tamen aliquod vage necessario voluit: unde non potiut omni actu libero erga eilla extrema suspensa manere.

Secunda defendit, potuisse voluntatem divinam a terminatione libera ad extra suspensam manere, non tamen ab omni actu libero: quia ab minus habere deberet actum quo vellet talem suspensionem. Ita Recentior quidam apud Salmanticenses ubi supra num. 79. Tertia sententia affirmat, potuisse ab omni actu libero suspensam manere, nedum ab actu, quo vellet futuritionem rerum, aut negationem futuritionis, verum ab actu, quo vellet, talem suspensionem. Ita Durandus Ferrara, Catherinus, et M. Curiel relati a Salmanticensibus ubi supra § I. Sapientissimus noster Herrera Episcopus Tuycensis in manuscriptis ad acticulum tertium, et alii recentiores ex nostris ibidem, cui ut probabiliori subscribens". (Godoy, q. 19, tom. II, pag. 403, Nº 3 - 4).

Entre los principales tomistas posteriores a Godoy, es bien sabido que Gonet siguió en esto, como con casi todo Godoy, abrazando la tercera opinión,

Universidad Pontificia de Salamanca

y mientras Goudin y Billuart abrazaron resueltamente la opinión primera que es la de los Salmanticenses.

446.- JUICIO DE ESAS TRES TEORIAS.- A juicio nuestro, esa es una cuestión tan oscura como poco útil, y cada tomista puede seguir la que más le agrade.

Nosotros nos inclinamos a la segunda o a la tercera (que apenas se diferencian en el fondo), más que a la primera. En primer lugar no vemos imperfección, ni contradicción alguna clara en que Dios no haya querido determinar nada respecto a ciertos objetos creados, y hay que conceder a Dios todo aquello que no envuelva una clara contradicción. En segundo lugar no es necesario que Dios haya decretado, ni por lo tanto que Dios sepa todas las combinaciones posibles de futuros condicionados, sino que basta como observa Juan de Santo Tomás que haya determinado y sepa los futuros condicionados de que consta en la Sagrada Escritura o que tengan relación con los futuros absolutos del mundo actual. Si nosotros tenemos no sólo libertad de contrariedad sino de contradicción, porqué no ha de tener Dios? La libertad de contradicción que consiste en potencia y en acto sería imperfección en Dios. Pero la libertad de contradicción que consiste en un acto purísimo necesariamente terminado a la bondad infinita pero libremente no terminado a tal o cual criatura no envuelve claramente imperfección. Respecto pues a todo bien emanado de Dios parece que pudo y puede estas tres cosas : a) decretar su futurición; b) decretar su no futurición : c) no decretar nada. Lo primero y lo segundo contituyen la libertad de contrariedad; lo tercero constituye su libertad de contradicción.

---

(1) An consistat actus liber Dei in aliqua denominatione extrinseca desumpta ex productione transeunte ad extra, vel ex rebus productis, et actui necessario superaddita?. Prima sententia affirmat. Ita Altissodorus 1 part. Summae. cap.

Universidad Pontificia de Salamanca

3; Aureolus apud Capreolum in I, dist. 45, q. 1, art. 2, et 3: Gregorius ibidem. q. unica post septimam conclusiones (Salmanticenses, De Deo, tract. 4, disp. VII, Nº 33, pag. 578).

(2) Secunda sententia huic proxime affinis, affirmat, decretum Dei liberum non consistere adaequare in aliquo intrinseco, nec in aliquo extrinseco, sed in utroque simul. Ita Pater Granadus, Tract. de Voluntate Dei, disputatione 5, sectione 3. Arrubal disputatione 53, cap. 3, et sequentibus. M. Basilius ubi supra, cap. 5, et 6, Herico tract. 2, disputatione 16, cap. 10 numero 81, et Alarcon tract. 3, disputatione, 4, cap. 12 ..... Sententiam istam non omnes uno modo defendunt. (Godoy, de Voluntate Dei, disp. 38, Nº 10, pag. 316).

(3) Ita ex antiquis Thomistis videntur docere Caprolus in 1, dist. 45. quaest. 1. et Ferrariensis 1, contra Gent. cap. 82, et ex recentioribus Marcus a Serra hic art. 3 quos sequitur Vazquez disp. 22. cap. 2. ubi ait: "Voluntas libera Dei est ipsa essentia divina per modum actus elicti, includit tamen habitudinem quamdam rationis ad res futuras". Pudiera haber añadido a Bañez, p. 1, q. 19 art. 2. (Gonet, de Voluntate Dei, disp. 3, Nº 15, p. 32).

(4) Docet enim (haec sententia) decretum liberum consistere in perfectione quadam Deo intrinseca et extensiva, ratione distincta a perfectione necessaria, quae quia libera est, absque ulla imperfectione potuit deficere a divina voluntate. Sententiam istam sic explicatam Cajetano communiter attribuunt recentiores, eamque variis notant censuris, illam "Absurdam, parum in fide tutam, pias aures offendentem", appellantes: ut videri potest apud Valentiam, Vazquem, et Molinam ..... Existimo ego, hanc sententiam, prout ab illis auctoribus explicatur, a Cajetani mente procul esse alienam, ipsumque intelligendum et interpretandum esse de perfectione libera, quae possit deficere, non in ratione perfectionis, sed in ratione terminationis, de quo infra. Et ita illum interpretantur Nazarius, Joannes a Sancto Thoma, et plures alii, ab hac calumnia recte doctissimum illum Cardinalem vindicantes. (Gonet, tom. 2, pag. 32).

(5) Num ex aliorum volitione aliquid perfectionis divinae bonitati accrescat?..... Circa probationem secundae partis, dubium occurrit: falsum namque videtur quod nihil perfectionis accrescat divinae bonitati ex aliorum volitione..... Ad hoc est dicendum, quod modus quo res est volita, est duplex: quidam intensivus, quidam extensivus. Et quod inter hos tantum differt, quod primus graduat perfectionem amoris: secundus autem non, sed extendit ipsum. Et si quandoque inveniatur scriptum quod secundus pertinet ad perfectionem, intelligendum est de perfectione extensiva, et non

Universidad Pontificia de Salamanca

simpliciter. Unde, in proposito, divina bonitas necessario est perfectissime volita a Deo perfectione intensiva: quia est infinite amata, sicut est infinite amabilis. Sed non necessario est perfecte volita perfectione extensiva, sed libere. Amari autem sic, scilicet secundum condecentiam ad extra, seu ut diffundatur, participetur et multiplicetur secundum suam similitudinem, non ad perfectionem intensivam, sed extensivam pertinet: et consequenter non cum necessario, sed cum libere convenientibus Deo, computandum est. Quia cum li-

cum libere convenientibus Deo, computandum est. Quia igitur divina bonitas libere est sic perfecte volita a Deo, ideo libere alia vult: et non e converso. Et ideo, proprie loquendo, nec ex aliis, nec ex aliorum volitione, aliquid perfectionis, etiam extensive, divinae bonitati accrescit: sed e converso, ex perfecta extensive volitione suae bonitatis, Deus esse et alias perfectiones vult aliis. (Cayetano, I p., q. XIX, art. III).

(6) An addat actus liber supra actum necessarium aliquam formalitatem ex se realem, et virtualiter tantummodo ab actu necessario distinctam, ab ipsa tamen libere separabilem. Prima sententia argumento contra Cajetanum facto convicta concedit quidem non posse actum liberum consistere in aliqua reali entitate distincta actu a parte rei a Deo, bene tamen in reali formalitate habente eas conditiones, de quibus titulus hujus dubii inquirirt. Hanc tuentur Salas, I - II, q. 6, tract. 3, disp. 1, sect. 8, paragh. 7, referens pro ea Fonsecam, tom. III, Metaphy, lib. 7, cap. 8, q. 4, sect. 4, conc. 10, et q. 5, sect. 4; et eamdem tribuit Suarez pluribus sectatoribus Cajetani volentibus illius sententiam aliquantulum temperare: nec eam improbabilem et gravi aliquam consensu dignam reputat Basilius Legionensis in suis opusculis veriorum disputationum q. 6 scholastica c. 2. (Salmanticenses, loc. cit. disp. VII, Nº 17 , p. 572).

(7) Dico ultimo: Actum liberum superaddere ad perfectiones necessarias terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, et prout sic defectibilem, ac proinde actum liberum consistere in actualitate actus necessarii, ut ad creaturas libere terminata..... Hunc modum explicandi libertatem Dei, ut probabilem, et menti ac doctrinae D. Thomae consonum, defendunt Salmanticenses hic disp. 7. dubio 8. cumque ut probabiliorem elegit illustrissimus Dominus Godoy -(Gonet, Tom. II, pag. 39).

Quidam (thomistae) dicunt hanc terminationem esse Deo intrinsecam et intrinsece defectibilem, non tamen sub ratione entitatis seu realitatis, sed sub ratione puae terminationis..... Hanc tenet illustriss. Godoy et post ipsum P. Gonet.....At contra eam insurgunt plures alii Thomistae, praesertim Contenson et Goudin. Nos quidem non improbabilem reputamus, et satis explicat divinam libertatem, sed difficile salvat Dei immutabilitatem et simplicitatem. (Billuart, tom. I pag. 263).

Universidad Pontificia de Salamanca

Goudin está tan severo contra esa quinta opinión de Godoy y de Gonet que llega a decir de ella: Intolerabilis est, ut quae divinae simplicitati ac immutabilitati labeminurit pene majorem, quam opinio Gilberti, qui formas aliquo modo distinctas, indefectibiles tamen, Deo affinixit. (Goudin, tract. pag. 160).

Y antes de Goudin había dicho Contenson: Quocirca vehementer miror novellum istum modum loquendi, et explicandi actum Dei liberum tantopere placuisse quidam Thomistae Moderno, (alude a Gonet, que tomó esa opinión, como él mismo lo confiesa, de los manuscritos de Godoy), cum recens ille sentiendi modus non solum sit in Schola Thomistica peregrinus, et adhuc inauditus, sed et a doctrina communi nostri Praeceptoris alienissimus. (Conspeculatio tertia).

(8) Altera responsio antiquior et communior in schola D. Thomae atque ejus principiis conformior est, hanc terminationem, intelligendo activam, esse intrinsecam, cum sit ipse actus divinus comparatus et terminatus ad creaturas, et esse defectibilem non quidem intrinseco et ratione sui seu alicujus alterius intrinseco, sed extrinseco ratione voliti defectibilis. (Billuart, tom. I, pag. 264).

Conclusio sic explicata est ipsissima et ubique uniformiss S. Thomae doctrina. (Goudin, tom I, pag. 163).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO V

DE LA VOLUNTAD DIVINA DE SIGNO

447.- DOS DIVISIONES DE LA VOLUNTAD DIVINA.- Las divisiones de la voluntad divina son principalmente dos, a saber:

a) en voluntad de signo y voluntad de beneplácito;

b) en voluntad antecedente y voluntad consiguiente.

Acerca de estas dos divisiones hay que tener presente tres cosas:

Primera: Aunque en Dios sea lo mismo el acto de querer con la potencia de querer, no son divisiones de la potencia volitiva, llamada voluntad, sino del acto volitivo, llamado volición, y que los teólogos suelen llamar voluntad.

Segunda: Que en Dios el acto volitivo como la potencia de la voluntad, con la cual se identifica, es único y simplicísimo, pero son múltiples y variados los objetos de esos actos, o las terminaciones de ese único acto a sus variados objetos. Siendo, pues, el acto único, y los objetos variados, esas divisiones de la voluntad o volición divina en Dios, no son por parte del acto divino considerado en sí mismo, sino por parte de los diferentes objetos a que puede terminarse ese acto, o de los objetos terminaciones objetivas que ese acto puede tener.

Tercera: Que esas dos divisiones de la voluntad divina, de que vamos a ocuparnos en voluntad de signo y de beneplácito, y en voluntad antecedente y consiguiente no son propiamente dos divisiones adecuadas, sino una división y una subdivisión, pues la segunda división en antecedente y consiguiente es, como veremos después, una subdivisión de la voluntad de beneplácito, que es el segundo miembro de la división primera.

El cuadro sinóptico de esas dos divisiones debe, pues, concebirse en la forma siguiente:

Universidad Pontificia de Salamanca

Voluntad divina { (a) de signo / (b) de beneplácito } { (a) antecedente / (b) consiguiente }

448.- UNA TERCERA DIVISION DE LA VOLUNTAD DIVINA.- Además de esas dos divisiones dichas, en voluntad de signo y de beneplácito, y en voluntad antecedente y consiguiente, existe una tercera división, que es en voluntad de fin y voluntad de medios.

La voluntad de fin puede ser antecedente y consiguiente. La voluntad de medios, la cual es siempre consiguiente puede ser voluntad de medios suficientemente eficaces para el fin y puede ser también voluntad de medios infaliblemente eficaces para el fin.

De donde resulta que esta tercera división de la voluntad divina en voluntad de fin y voluntad de medios abarca cuatro voluntades divinas que son:

a) voluntad antecedente del fin

b) voluntad consiguiente del fin

c) voluntad consiguiente de medios suficientes

d) voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces.

Como veremos, de esas cuatro voluntades o voliciones divinas, la tercera acompaña siempre a la primera o es efecto de ella. Igualmente la cuarta es efecto de la segunda y siempre la acompaña. La primera con la tercera constituyen la providencia llamada general, como la segunda y la cuarta constituyen la providencia llamada especial.

Habiendo, pues, tres divisiones de la voluntad divina, esto es, en voluntad de signo y de beneplácito,

Universidad Pontificia de Salamanca

en voluntad antecedente y consiguiente y en voluntad de fin y de medios, en este capítulo trataremos de la primera de esas tres divisiones dejando las otras para el capítulo siguiente.

449.- VOLUNTAD DE SIGNO Y DE BENEPLACITO.- Para entender bien en qué se distingue la voluntad de signo y la de beneplácito, conviene distinguir bien estas dos cosas:

a) el acto interno de querer algo

b) el acto externo de hacer algo

v. gr. el acto externo de mandar, de aconsejar, de prohibir, de permitir, o de ejecutar algo.

El acto de querer, es un acto propio de la voluntad, y se encuentra formalmente en la voluntad misma. Por ese acto interno de querer, la voluntad misma se complace en la cosa querida, y por eso se llama voluntad de beneplácito.

En cambio, el acto externo de hacer algo, v. gr. de mandar una cosa, puede verificarse sin verdadero acto de querer la cosa mandada, como Dios mandó a Abrahán que sacrificase a Isaac, sin tener verdadera voluntad de que Isaac fuese sacrificado, o como permite el pecado sin tener verdadera voluntad de que el pecado se cometa.

Pero aunque este acto externo no sea por sí mismo acto de voluntad, es sin embargo, en nosotros, indicación de voluntad, pues cuando un hombre manda, aconseja o permite alguna cosa, lo solemos mirar como signos de que quiere esa cosa, y cuando la prohibe, lo miramos como signo de que no la quiere. Ahora bien, como el hombre, al hablar de Dios habla de él con lenguaje humano, por eso llaman signos de voluntad divina, o voluntades divinas de signo, a aquellas cosas que en el hombre son signos de voluntad humana, aunque no siempre lo sean en Dios. Como llamamos ira de Dios en sentido metafórico a los castigos divinos, no porque en Dios el castigo lleve consigo la pasión de la ira, sino porque la lle-

Universidad Pontificia de Salamanca

va en nosotros.

"Signa voluntatis dicuntur voluntates divinae, non quia sint signa, quod Deus velit: sed quia ea, quae in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinae voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum, quod in Deo sit ira, sed punitio ex eo ipso, quod in nobis est signum irae, in Deo dicitur ira". (I. q. 19. a. 11. ad 2).

Por lo tanto, esos efectos externos que los teólogos llaman voluntad divina de signo no son verdaderos actos de voluntad, sino solamente signos ordinarios de la voluntad: no son por lo tanto, voluntad propiamente dicha, sino voluntad metafóricamente dicha; no son en fin voluntad de beneplácito, sino voluntad de signo, esto es, signos de voluntad de beneplácito.

En una palabra, una cosa son los actos de la voluntad de Dios, y otra los signos de esos actos. Los actos de la voluntad de Dios se llaman y son voluntad formal, voluntad propia, voluntad de beneplácito... Los signos de esa voluntad o lo que en nosotros son signos de voluntad, se llaman voluntad metafórica, voluntad impropia, voluntad de signo.

450.- CINCO VOLUNTADES DE SIGNO.- Los signos de la voluntad divina, que se llaman, según hemos visto, voluntad de signo, han sido reducidos por la teología tradicional a cinco, que son los siguientes: el precepto, el consejo, la prohibición, la permisión y la operación de Dios. Esos cinco signos suelen expresarse en los versos siguientes:

Praecepit ac prohibet
permittet, consulit, implet

El no haber señalado los teólogos ni más ni menos que cinco signos de la voluntad divina se funda, según

Universidad Pontificia de Salamanca

Santo Tomás, en la autoridad de la Sagrada Escritura, y en la de San Agustín. La Sagrada Escritura llama con frecuencia voluntad divina a los preceptos, consejos y prohibiciones de Dios. San Agustín llama voluntad divina a las operaciones y permisión de Dios. " Duos enim praeceptum, consilium, et prohibitio dicantur Dei voluntas, patet id, quod dicitur Matth. 6: Fiat voluntad tua, sicut in coelo, et in terra. Quod autem permission, vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per August. qui dicit in Enchi. (cap. 95. in fin.).: Nihil fit, nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo, ut fiat, vel faciendo". (D. Thomas, I. q. 19, 12).

451.- SI LA VOLUNTAD DE SIGNO COINCIDE CON LA DE BENEPLACITO.- De esas cinco voluntades de signo, hay una, que es la operación, la cual siempre coincide con la voluntad divina de beneplácito: hay otra, que es la permisión, la cual no coincide nunca: hay tres, que son el precepto, la prohibición y el consejo, que unas veces coinciden y otras no.

La operación divina coincide siempre con la voluntad divina de beneplácito, pues Dios quiere siempre que se haga, y siempre se hace por voluntad divina aquello que El obra en el hombre.

La permisión divina no coincide nunca con la voluntad beneplácita, pues nunca Dios quiere que se haga, ni jamás se hace por verdadera voluntad divina, el objeto de la permisión, que es el pecado.

El precepto, la prohibición y el consejo unas veces coinciden, y otras no, con la verdadera voluntad divina, pues no siempre quiere Dios que se cumpla o que se deje de cumplir aquello que había mandado, aconsejado o prohibido, como no quiso que se cumpliese el mandamiento que había dado a Abrahán de sacrificar a su hijo, o como puede querer que no se cumpla un consejo, o que se cumpla una prohibición por El dadas. " Et sciendum est, quod voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti; quaedam enim est vo

BIBLIOTECA DIOCESANA SALAMANCA

Universidad Pontificia de Salamanca

luntas signi quae nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permisio qua permittit mala; quaedam autem semper in idem incidit, sicut operatio; quaedam vero quandoque incidit, et quandoque non; sicut praeceptum, prohibitio et consilium". (D. Thomas, de Veritate, q. 23, A. 3, ad 6).

452.- SI LA VOLUNTAD DE SIGNO TIENE ALGO DE VOLUNTAD DE BENEPLACITO.- En las que llamamos voluntades divinas de signo, o signos de voluntad divina, deben distinguirse tres cosas:

a) el signo mismo, esto es, el precepto, la prohibición, el consejo, la permisión y la operación.

b) la persona o causa a la que Dios da ese signo, esto es, la persona a quien Dios manda, prohibe o aconseja algo, o en quien Dios permite u obra algo.

c) el objeto del signo, esto es, la cosa mandada, prohibida, aconsejada, permitida u obrada por Dios.

Si se trata del signo mismo, hay que decir que es siempre querido por Dios con voluntad de beneplácito, pues Dios quiere verdaderamente mandar siempre que manda, y quiere verdaderamente prohibir, aconsejar, permitir u obrar, siempre que prohibe, aconseja, permite u obra. Los signos, pues, son siempre queridos con voluntad de beneplácito aunque no lo sean sus sujetos. "Adertendum est tertio, quod haec quinque signa non dicantur metaphorice voluntas Dei in quantum divina voluntas circa ipsamet signa exercenda sit metaphorice voluntas, imo vero voluntas Dei circa ista signa est voluntas absoluta et beneplaciti, quae semper implebitur". (Beñez, in I, q. 19, art. 12).

Respecto a la persona o causa a la cual se refieren esos signos de voluntad divina, Dios tiene también siempre alguna voluntad de beneplácito. Así, cuando Dios

Universidad Pontificia de Salamanca

manda algo a una persona, tiene verdaderamente voluntad de que esa persona quede obligada a hacerlo, aunque de hecho no lo haga; y cuando prohibe, quiere verdaderamente que quede obligada a no hacerlo: y cuando aconseja, quiere verdaderamente que sea mejor el hacerlo que el no hacerlo: y cuando permite, quiere que la persona a quien permite, tenga facultad de hacerlo y de no hacerlo: y, en fin, cuando obra algo, quiere que la persona en quien obra, haga lo que obra Dios en ella. "Quamvis Deus non velit omne quod praecipit vel permittit, vult tamen aliquid circa hoc; vult enim omnes esse debitores ejus quod praecipit, et in potestate nostra esse id quod permittit; et hanc voluntatem divinam praeceptum et permissio significat". (De Veritate, q. 23, a. 3, ad 2).

Respecto al objeto de esos signos, esto es, respecto a la cosa mandada, prohibida, aconsejada, permitida u obrada por Dios, ya vimos que hay un signo que coincide siempre con la voluntad de beneplácito, otro que no coincide nunca, y tres que unas veces coinciden y otras no. El objeto de la operación divina, que es la obra buena que el hombre hace movido por Dios, es siempre querido por Dios con voluntad de beneplácito. El objeto de la permisión divina, que es el pecado, nunca es verdaderamente querido por Dios. El objeto del precepto, de la prohibición, o del consejo divino, esto es, la cosa mandada, prohibida o aconsejada por Dios, unas veces es querido verdaderamente por Dios, y otras veces no lo es.

De aquí se deduce el corolario siguiente:

Cuando se dice que los signos de la voluntad divina, que llamamos voluntad de signo, no siempre llevan consigo voluntad de beneplácito, o no coinciden siempre con la voluntad de beneplácito, eso se entiende respecto al objeto de esos signos. Pero no se entiende respecto a los signos mismos, ni siquiera respecto a la persona a quien se dan

Universidad Pontificia de Salamanca

esos signos.

453.- SI SE PUEDE OBRAR CONTRA LA VOLUNTAD DIVINA DE SIGNO, O FUERA DE ELLA.- Para entender bien la respuesta a esta cuestión, que es muy semejante a la cuestión anterior hay que tener presente seis cosas:

Primera; una cosa es obrar contra la voluntad divina, y otra es obrar fuera de la voluntad divina. Obrar contra la voluntad divina es obrar lo contrario de lo querido por Dios. Obrar fuera de la voluntad divina es obrar algo no querido por Dios. Así, pues, si una cosa es querida por Dios, y yo hago la cosa contraria, obro contra la voluntad divina, y no solamente fuera de ella. En cambio, si una cosa no es ni querida, ni no querida por Dios, y yo la hago, no obro contra la voluntad de Dios, pero obro fuera de ella. "Fieri aliquid praeter voluntatem est dupliciter. Aut quod voluntas sit de oppósito, et hoc est non tantum praeter voluntatem, sed etiam contra voluntatem; aut ita quod voluntas nec sit de hoc, nec de oppósito, et hoc est praeter voluntatem, sed non contra". (D. Thomas, I Sent., dis. 47, q. 1. art. 2).

Segunda: que la voluntad divina, como ya dijimos, se divide en voluntad de signo y de beneplácito, y ésta última se subdivide en voluntad antecedente y consiguiente. "Possumus ergo loqui de voluntate, vel beneplaciti, vel signi, et de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente". (D. Thomas, loc. cit.).

Tercera; que si se trata de la voluntad consiguiente, se puede hacer algo fuera de ella, pero nada contra ella. La razón de lo primero es porque no todo es querido por Dios con voluntad consiguiente, v. gr. el pecado, y por lo tanto, puede hacerse fuera de ella. La razón de lo segundo es que la voluntad consiguiente se cumple siempre, y por lo tanto nada puede hacerse contra ella; "Loquendo

Universidad Pontificia de Salamanca

ergo de voluntate beneplaciti consequente, aliquid fit praeter eam, sed non contra eam: quia totum impletur quod voluntate consequente vult". (D. Thomas, loc. cit.)

Cuarta: que si se trata de la voluntad antecedente, no solamente se puede hacer algo fuera de ella, sino también contra ella. La razón de lo primero es porque no todo es querido por Dios con voluntad antecedente, v. gr. el pecado, y por lo tanto, cabe obrar fuera de ella. La razón de lo segundo es, porque, aun lo que Dios quiere con voluntad antecedente, no siempre se cumple, y por lo tanto, cabe obrar contra ella. "Sed oppositum ejus quod vult voluntate antecedente, fieri potest, cum non semper impleatur: et ideo et praeter eam et contra eam fieri potest". (D. Thomas, loc. cit.).

Quinta: que de las cinco voluntades vdivinas de signo, las tres primeras, que son el precepto, el consejo y la prohibición corresponden a la voluntad antecedente: mientras que las dos últimas que son la operación y la permisión corresponden a la voluntad consiguiente. "Signa autem voluntatis quaedam respondent voluntati antecedenti, ut praeceptum, consilium et prohibitio..... Sed alia duo signa, scilicet permissio et operatio, respondat voluntati consequenti". (D. Thomas, loc. cit.).

Seria: que aunque tanto la operación como la permisión correspondan a la voluntad consiguiente, pero corresponden de una manera diferente. En la operación divina no solamente corresponden a la voluntad consiguiente la operación misma divina, sino también el efecto que la causa creada produce mediante esa operación. En cambio, en la permisión divina corresponde a la voluntad consiguiente la permisión misma, que es la facultad dada a la causa creada de producir o no producir el efecto. Pero no pertenece a la voluntad consiguiente, sino a la causa creada el efecto mismo, que es el pecado. "Sed alia duo signa, scilicet permissio et operatio, respondet voluntati consequenti, sed diversimode: quia operatio pertinet ad ipsum effectum, de quo est voluntas consequens..... Sed permissio pertinet ad causam,

Universidad Pontificia de Salamanca

quae voluntati consequenti subjicitur, ut sit potens deficere et non deficere; cujus tamen effectus, scilicet deficere, non pertinet ad voluntatem consequentem neque antecedentem, sed tamen pertinet ad causam illam cujus est permissio facultatem respiciens". (D. Thomas, loc. cit.).

Esto supuesto, se deduce ya claramente, que la respuesta a la cuestión de si de puede obrar contra la voluntad divina de signo, o fuera de ella, es la siguiente :

a) Si se trata de las tres primeras voluntades de signo, que son el precepto, el consejo y la prohibición, hay que afirmar que se puede obrar algo fuera de ellas y contra ellas. La razón es que esas tres voluntades de signo corresponden a la voluntad antecedente, y es claro que se puede obrar fuera de la voluntad antecedente y contra ella. "Signa autem voluntatis quaedam respondent voluntati antecedenti ut praeceptum, consilium et prohibitio... Unde et praeter eam et contra eam fieri potest". (D. Thomas, loc. cit.).

b) Si se trata de la cuarta voluntad de signo, que es la operación divina, hay que afirmar que se puede obrar fuera de ella, pero no contra ella, como se puede obrar fuera de la voluntad consiguiente, pero no contra la voluntad consiguiente. Así, pues, no puede hacerse lo contrario de lo que Dios obra, pues eso sería contradictorio: pero pueden hacerse muchas cosas no obradas por Dios, como se hacen todos los pecados. Todo lo que Dios obra, se hace: pero no todo lo que se hace, lo obra Dios. "Sed alia signa, scilicet permissio et operatio, respondent voluntati consequenti, sed diversimode: quia operatio pertinet ad ipsum effectum, de quo est voluntas consequens et ideo sicut non potest aliquid fieri contra voluntatem consequentem, sed praeter eam, ita nec contra operationem sed praeter eam. Non enim potest esse oppositum ejus quod Deus operatur: quia sic opposita simul

essent; sed multa fiunt quae Deus non operatur". (D. Thomas, loc. cit.).

c) Si se trata de la quinta voluntad de signo, que es la permisión, hay que distinguir bien entre la permisión y lo permitido. No puede obrarse contra la permisión, ni fuera de ella, pero puede obrarse lo contrario de lo permitido. La razón es porque la permisión no tiene por fin el que se haga ni deje de hacerse lo permitido, sino solamente el que se tenga facultad para hacerlo y para no hacerlo. Por lo tanto, ora haga el hombre lo permitido por Dios, ora haga lo contrario, siempre obra según la permisión, aun en el caso que obre lo contrario de lo permitido. "Sed permissio pertinet ad causam, quae voluntati consequenti subjicitur, ut sit potens deficere; et non deficere, cujus tamen effectus; scilicet deficere non pertinet ad voluntatem consequentem neque antecedentem, sed tamen pertinet ad causam illam cujus est permissio facultatem respiciens. Unde praeter permissionem non fit quod fit praeter voluntatem consequentem; unde praeter permissionem nihil potest fieri, nec contra eam; tamen potest fieri oppositum ejus quod permissum est: quod tamen fit secundum permissionem, quia permissio respicit potentiam causae ad utrumque oppositorum se habentem; unde neutrum oppositorum contra permissionem est, sed utrumque est secundum eum". (D. Thomas, loc. cit.).

454.- SI LA VOLUNTAD DIVINA DE SIGNO SE CUMPLE SIEMPRE.- Hemos visto ya que la voluntad divina se divide en voluntad de signo (esto es, de precepto, de consejo, de prohibición, de operación y de permisión) y voluntad de beneplácito, y que la voluntad de beneplácito se subdivide en voluntad consiguiente y voluntad antecedente.

Como veremos más abajo, y como enseñan comúnmente los teólogos, la voluntad consiguiente se cumple siempre, mientras que la voluntad antecedente no siempre se cumple.

Para saber, pues, si la voluntad de signo se cumple

Universidad Pontificia de Salamanca

o no siempre, no hay más que mirar a ver si esa voluntad de de signo corresponde a la voluntad antecedente o a la consiguiente.

Ahora bien, según observa Santo Tomás, de las cinco voluntades de signo, tres corresponden a la voluntad antecedente, esto es, el precepto, el consejo y la prohibición, y dos a la voluntad consiguiente, esto es, la operación y la permisión.

Por lo tanto, a la cuestión de si las cinco voluntades de signo se cumplen o no siempre, hay que responder con distinción. Si se trata de las tres primeras voluntades de signo, llamadas precepto, consejo y prohibisión, correspondientes a la antecedente no se cumplen siempre, pues no siempre obra el hombre según los preceptos, consejos o prohibiciones de Dios. Pero si se trata de las dos últimas voluntades de signo, llamadas operación y permisión, correspondientes a la voluntad consiguiente, esas se cumplen siempre, pues siempre obra el hombre según la operación divina y según la permisión divina.

455.- IMPORTANCIA DE ESA DISTINCION ENTRE LA PERMISION Y LO PERMITIDO.- Acabamos de ver que aunque no se puede obrar contra la permisión ni fuera de ella, se puede obrar contra lo permitido. "Praeter permissionem, dice Santo Tomás, nihil potest fieri, nec contra eam: potest tamen fieri oppositum ejus quod permissum est". De ahí se deducen claramente en el tomismo los dos importantísimos corolarios siguientes:

Primero: Aunque siempre se cumple, según ya vimos, la permisión divina, no siempre se cumple lo permitido por Dios.

Segundo: Por lo tanto, la permisión divina, por sí sola (nuda sumpta), esto es, sin suponer ya una mala disposición actual en la criatura, no es medio infalible pa-

Universidad Pontificia de Salamanca

ra conocer si se hará o no hará lo permitido.

Así, pues, cuando se dice en el tomismo que lo permitido por Dios se cumple siempre, o que el decreto divino permisivo es medio infalible para proveer la existencia de lo permitido, eso es verdad, pero entendiéndolo, no de la permisión divina o del decreto divino considerados por sí solos, sino de la permisión divina y del decreto divino unidos a una mala disposición previa que existe ya en la criatura, y que exija connaturalmente el ser movida a lo material del pecado. Esto lo reconocen los tomistas mismos, como se verá por el siguiente texto del clásico Billuart: "Instabis ..... Probatur antecedens. Si istud decretum dejandi auxilium ad vitanda peccata, haberet connexionem infallibilem cum peccato, voluntas hujusmodi auxilio destituta deberet semper peccare....".

Respondeo ....: Distinguo. Si istud decretum etc., voluntas hujusmodi auxilio destituta deberet semper peccare, in iis casibus in quibus PROPTER MALAS DISPOSITIONES EXIGIT ut, juxta communes providentiae leges, moveatur ad actum conjunctum cum defectu, concedo; in casibus IN QUIBUS ID NON EXIGIT, nego. (Billuart, de Deo , diss. 6, art. solvuntur objectiones, objectio 3 a, Instabis).

Todo esto, que ya indicamos al tratar de los decretos divinos, se tratará más ampliamente al tratar del pecado, y de la moción divina respecto a lo material de él. Por ahora, que solamente tratamos de explicar la voluntad divina de signo, basta con que el lector se fije en que, según Santo Tomás, puede hacerse lo contrario de lo permitido por Dios. "Potest fieri contrarium eius quod permissum est".

456.- RAZON DE ESA DIFERENCIA ENTRE LA OPERACION Y LA PERMISION DE DIOS.- Al tratar de la operación divina, que es la quinta entre las voluntades de signo, Santo Tomás afirma que no puede hacerse lo contrario de aquello que Dios opera, pues

Universidad Pontificia de Salamanca

eso sería contradictorio. "Non potest esse oppositum ejus quod Deus operatur, quis sic opposita evenirent simul".

En cambio, al tratar de la permisión divina que es la cuarta de las voluntades de signo el mismo Santo Doctor afirma expresamente que puede hacerse lo contrario de lo permitido por Dios. "Potest fieri contrarium ejus quod permissum est".

Para comprender a fondo el porqué de esa distinción hay que fijarse en estas dos cosas: primera, que tanto la operación divina como la permisión divina corresponden a la voluntad consiguiente: segunda, que todos los elementos que entran en la operación divina pertenecen a la voluntad consiguiente pero no pertenecen a ella todos los elementos que entran en la permición.

En efecto, en la operación divina podemos distinguir tres elementos: a) la operación misma de Dios: b) la causa segunda en la que Dios obra: c) el efecto que esa causa segunda produce mediante dicha operación de Dios. Análogamente en la permisión divina podemos distinguir los tres elementos siguientes: a) la permisión misma de Dios: b) la causa segunda a la cual Dios da esa permisión: c) el efecto que esa causa segunda pone supuesta la permisión.

Ahora bien: los tres elementos de la operación divina corresponden a la voluntad consiguiente; pues Dios quiere con voluntad consiguiente su operación divina, quiere con voluntad consiguiente que la causa segunda sea movida por esa operación divina, y quiere con voluntad consiguiente el efecto producido por esa causa segunda en virtud de esa operación divina. Siendo, pues, de voluntad consiguiente los tres elementos, los tres tienen que cumplirse y nada puede hacerse contra ellos. Por lo tanto, la voluntad divina consiguiente y la operación

Universidad Pontificia de Salamanca

divina de esa voluntad consiguiente no solamente mueven a la causa segunda sino también al efecto de esa causa segunda y tiene que cumplirse infaliblemente ese efecto.

En cambio, de los tres elementos que componen la permisión no corresponden los tres a la voluntad consiguiente sino solamente los dos primeros. Esto es, corresponden a la voluntad consiguiente la permisión y la causa segunda a la cual Dios da esa permisión, pues Dios quiere con voluntad consiguiente la permisión, y quiere con voluntad consiguiente que la causa segunda tenga esa permisión. Pero no corresponde a la voluntad consiguiente el efecto que esa causa segunda pone, supuesta la primera, pues Dios no quiere con voluntad consiguiente que el pecado se haga, ni quiere con voluntad consiguiente que el pecado no se haga. Solamente quiere con voluntad consiguiente la permisión de hacerlo o no hacerlo, o la facultad dada a la causa segunda para ambas cosas.

Siendo pues de voluntad consiguiente el tercer elemento de la operación, que es lo operado por Dios, y no siendo de voluntad consiguiente el tercer elemento de la permisión, que es lo permitido por Dios síguese que debe cumplirse siempre e infaliblemente no solamente la operación sino también lo operado; pero que no siempre debe cumplirse lo permitido por Dios aunque siempre se cumpla la permisión. En la operación divina la voluntad consiguiente de Dios no sólo mira a la causa segunda, sino también al efecto, y por eso ambos deben cumplirse. En la permisión divina, la permisión de Dios no mira al efecto, sino solamente a su causa, a la cual da permisión de causar o no causar el efecto: y por eso no siempre se cumple lo permitido por Dios, aunque siempre se cumpla la permisión, pues, ora se haga lo permitido, ora se haga lo contrario ambas cosas son según la permisión. Todo lo que hemos dicho en este capítulo no es sino un simple comentario literal de un hermoso artículo que el Santo Doctor trae en el libro primero de las Sentencias. Aunque ya hemos citado en párra-

Universidad Pontificia de Salamanca

fos sueltos casi todo el artículo, vamos a transcribir aquí el artículo íntegro, para que el novicio tomista pueda leerlo y releerlo, pues, en ninguna otra parte de las obras del Santo se encuentra tan explícita y desarrollada como en este lugar, la doctrina sobre la correspondencia entre la voluntad de signo y la de beneplácito y sobre todo lo referente a la voluntad de permisión. Dice así el artículo:

"UTRUM NIHIL FIAT PRAETER DEI VOLUNTATEM"

"SOLUTIO.- Respondeo dicendum, quod fieri aliquid praeter voluntatem est dupliciter. Aut quod voluntas de opposito et hoc est non tantum praeter voluntatem, sed etiam contra voluntatem; aut ita quod voluntas nec sit de hoc, nec de opposito, et hoc est praeter voluntatem, sed non contra. Possumus ergo loqui de voluntate, vel beneplaciti, vel signi, et de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente. Loquendo ergo de voluntate beneplaciti consequente, aliquid fit praeter eam, sed non contra eam; quia totum impletur quod voluntate consequente vult, ut dictum est; sed oppositum ejus quod vult voluntate antecedente fieri potest, cum non semper impleatur: et ideo et praeter eam et contra eam fieri potest. Signa autem voluntatis quaedam respondent voluntati antecedente, ut praeceptum, consilium et prohibitio, quibus omnibus ordinatura rationalis natura in salutem, quod est voluntatis antecedentis. Unde et prater eam et contra eam fieri potest. Sed alia duo signa, scilicet permissio et operatio, respondent voluntati consequenti, sed diversimode : quia operatio pertinet ad ipsum effectum, de quo est voluntas consequens; et ideo sicut non potest aliquid fieri contra voluntatem consequentem sed praeter eam, ita nec contra operationem, sed praeter eam. Non enim potest esse oppositum ejus quod Deus operatur: quia sic opposita si-

Universidad Pontificia de Salamanca

mul essent; sed multa fiunt quae Deus non operatur. Sed permissio pertinet ad causam, quae voluntate consequenti subjicitur, ut sit potens deficere et non deficere; cujus tamen effectus, scilicet deficere, non pertinet ad voluntatem consequentem, neque antecedentem, sed tamen pertinet ad causam illam cujus est permissio facultatem respiciens. Unde praeter permissionem non fit quod fit praeter voluntatem consequentem; unde praeter permissionem nihil potest fieri, nec contra eam; tamen potest fieri oppositum ejus quod permissum est: quod tamen fit secundum permissionem, quia permissio respicit potentiam causae ad utrumque oppositorum se habentem; unde neutrum oppositorum contra permissionem est, sed utrumque est secundum eam". (I Sent. dist. 47, q. I, art. II).

457.- COROLARIO FINAL.- De lo dicho se deduce claramente en qué consista la verdadera distinción entre la voluntad de beneplácito y la de signo.

Esa distinción no está en que una de esas voluntades se cumple siempre y la otra no, pues tanto en las voluntades de beneplácito como en las de signo hay voluntad que siempre se cumple, y hay voluntad que no se cumple siempre. Así, por ejemplo, en la voluntad de beneplácito se cumple siempre la voluntad consiguiente, pero no se cumple siempre la voluntad antecedente. Igualmente, en las voluntades de signo, no siempre se cumplen el precepto, la prohibición y el consejo, aunque siempre se cumpla la operación y la permisión. El cumplirse, pues, o no cumplirse siempre es completamente accidental para que una voluntad sea de beneplácito o de simple signo.

La verdadera distinción entre la voluntad de beneplácito y la de signo está en que la voluntad de beneplácito es voluntad verdadera de Dios mientras que la voluntad de signo es voluntad metafórica o no verdadera. Por lo tanto, está también en que la de beneplácito, por ser verdadera, se encuentra en Dios y se identifica con Dios, es Dios mismo. Mientras que la voluntad de signo,

Universidad Pontificia de Salamanca

por ser metafórica no se encuentra en Dios, ni es Dios mismo, es sólo un simple efecto externo de la voluntad de Dios, y que está fuera de Dios, pero que por ser entre los hombres signo de voluntad verdadera, lo llaman en Dios voluntad de signo dando al efecto el nombre de la causa, y llamando voluntad al efecto de la voluntad. (cf. S. Thomas, De Veritate, q. 23, a. 30, ad 6 m).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VI

DE LA VOLUNTAD DIVINA ANTECEDENTE

458.- ORIGEN Y SIGNIFICADO DE LAS PALABRAS ANTECEDENTE Y CONSIGUIENTE.- La segunda de las tres divisiones de la voluntad divina, según ya vimos, es la voluntad antecedente y voluntad consiguiente.

Para entender el origen y antigüedad de esa división, hay que distinguir en ella dos cosas: a) los nombres de antecedente y consiguiente que se dan a los dos miembros de esa división ; b) lo significado por esos dos miembros.

El significado de esos dos miembros se encuentra en la Sagrada Escritura y en todos los Santos Padres, pues tanto la Sagrada Escritura como los Santos Padres, hablan con frecuencia de una voluntad divina que se cumple siempre y de otra que algunas veces no se cumple, y miran como muy distinta la voluntad con que Dios quiere salvar a los predestinados, y la voluntad con que quiere salvar, y sin embargo no salva de hecho, a todos los hombres. Esa voluntad divina que algunas veces no se cumple, o esa voluntad general con que Dios quiere salvar a todos, aun a aquellos que de hecho no se salvan, coincide perfectamente con lo que hoy llaman los teólogos voluntad antecedente. Como esa voluntad divina que siempre se cumple, y con la cual Dios quiere salvar, y salva de hecho, a los predestinados, coincide también con la que hoy llaman voluntad consiguiente.

Pero aunque el significado de esa división se encuentre ya en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres, no se encuentran en ellos esos dos nombres de antecedente y de consiguiente Esos nombres aparecen por vez primera en S. Juan Damasceno quien no solamente dio nombres nuevos a esa división, sino que también trató de dar una explicación científica de ellos y de su significado. Santo Tomás aceptó los nombres dados por el Damas

Universidad Pontificia de Salamanca

ceno en esa división, y completó la explicación científica de la verdadera distinción entre la voluntad antecedente y consiguiente. Los teólogos posteriores han hecho todos uso de esos nombres, pero no todos han explicado de la misma manera la verdadera distinción entre la voluntad antecedente y la consiguiente, inclinándose unos a la explicación que parece da el Damasceno y ateniéndose otros a la explicación que da Santo Tomás.

Para que el lector pueda juzgar por sí mismo vamos ante todo a citar literalmente los textos en que el Damasceno y Santo Tomás han tratado de la distinción entre la voluntad antecedente y la consiguiente.

459.- TEXTO DE SAN JUAN DAMASCENO.- "Hoc itidem nosse oportet Deum primaria et antecedens voluntate velle omnes salvos esse, et regni sui compotes fieri. Non enim nos ut puniret, condidit; sed quia bonus est, ad hoc ut bonitatis suae participes essemus. Peccantes porro puniri vult, quia justus est.

Permissio duplex. Itaque prima illa voluntas, antecedens dicitur et beneplacitum, cujus ipse causa sit: secunda autem, consequens voluntas et permissio, ex nostra causa ortum habens; esque duplex: altera dispensatione quadam fit et ad salutem erudit, altera a reprobatione proficiscitur, ad absolutam, ut diximus, poenam pertinens. Atque haec in illis quae in nostra potestate no non sunt". (S. Joan Damasceno, de Fide Orthodoxa, lib. II, cap. 29, MG. 94, 968).

460.- TEXTOS DE SANTO TOMAS.- "Respondeo dicendum, secundum Damascenum, II Fid orth. cap. XXIX, col. 970, t/ I, quod voluntas est duplex, scilicet antecedens et consequens: et hoc contingit non ex aliqua diversitate voluntatis divinae, sed propter diversas conditiones ipsius voliti. Potest enim in unoquoque homine considerari natura ejus et aliae circumstantiae ipsius, ut quod

est volens et praeparans se ad salutem suam, vel etiam repugnans et contraria agens. Si ergo in homine tantum natura ipsius consideretur, aequaliter bonum est omnem hominem salvari: quia omnes conveniunt in natura humana. Et cum omne bonum sit volitum a Deo, hoc etiam Deus vult, et hoc vocatur voluntas antecedens, qua omnes homines salvos fieri vult, secundum Damascenum, ubi supra. Et hujus voluntatis effectus est ipse ordo naturae in finem salutis, et promoventia in finem omnibus communiter proposita, tam naturalia quam gratuita, sicut potentiae naturales et praecepta legis, et hujusmodi. Consideratis autem omnibus circumstantiis personae, sic non invenitur de omnibus bonum esse quod salventur; bonum enim est eum se praeparat, et consentiti salvari per largitatem gratiae divinae; nolentem vero et resistentem non est bonum salvari, quia injustum est. Et quia hoc modo se habet aliquid ad hoc quod sit volitum a Deo, sicut se habet ad hoc quod sit bonum; ideo istum hominem, sub illis conditionibus consideratum, non vult Deus salvari, sed tantum istum qui est volens et consentiens; et hoc dicitur voluntas consequens, eo quod praesupponit praescientiam operum non tanquam causam voluntatis, sed quasi rationem voliti, ut supra dictum est".

"Ad primum ergo dicendum, quod, secundum Damascenum, verbum Apostoli intelligitur de voluntate antecedente, et non de consequente. Sed , secundum Augustinum, in Enchir., cap. CIII, col. 280, t. VI, intelligitur de consequente. Unde exponit eam dupliciter. Uno modo ut sit distributio accommoda pro omnibus qui salvantur, ut in Littera dicitur. Alio modo ut sit distributio pro generibus singulorum, quia de qualibet conditione hominum aliquos praedestinavit ad vitam, et non pro singulis generum".

"Ad secundum dicendum, quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinae, sed parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quae exiguntur ad rectum ordinem in salu-

Universidad Pontificia de Salamanca

tem".

"Ad quintum dicendum, quod istae conditiones quibus homo efficitur deordinatus a consecutione finis, sub quibus existentem Deus eum salvum esse non vult, sunt ex ipso homine: et ideo totum quod sequitur, sibi imputatur ad culpam". (I Sent., dist. 46?, art. 1 in corpore, et ad 1, ad 2, ad 5).

"Respondei dicendum, quod voluntas divina per antecedentem et consequentem convenienter distinguitur. Cujus distinctionis intellectus ex verbis Damasceni est assumendus, qui hanc distinctionem introduxit: dicit enim in II lic. (cap. 39, non procul. a fin), quod voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens; sed voluntas consequens est concessio ex nostra causa".

"Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in qualibet actione est aliquid considerandum ex parte agentis, et aliquid ex parte recipientis; et sicut agens est prius facto et principalis, ita id quod est ex parte facientis, est prius naturaliter eo quod est ex parte facti; sicut patet in operatione naturae, quod ex parte virtutis formativae, quae est in semine, est quod animal perfectum producatur: sed ex parte materiae recipientis, quae quandoque est indisposita, contingit quandoque quod non producitur perfectum animal, sicut contingit in partibus monstruosis et sic dicimus, de prima intentione naturae esse quod animal perfectum producatur; sed quod producatur animal imperfectum, est ex secunda intentione naturae; quae ex quo non potest propter suam indispositionem tradere formam perfectionis, tradit ei id cujus est capax. Et similiter est considerandum in operatione Deiqua operatur in creaturis. Quamvis enim ipse in sua operatione materiam non requirat, et res a principio creaverit nulla materia praeexistente; nunc tamen operatur in rebus quas primo creavit, eis administrans, praesupposita natura quam

prius eis dedit: et quamvis posset a creatura omne impedimentum auferre, quo perfectionis incapaces existunt; tamen secundum ordinem suae sapientiae disponit de rebus secundum earum conditionem, ut unicuique tribuat secundum modum suum".

"Illud ergo ad quod Deus creaturam ordinavit quantum est de se, dicitur esse volitum ab eo quasi prima intentione, sive voluntate antecedente; sed quando creatura impeditur propter sui defectum ab hoc fine, nihilominus tamen Deus implet in eamid bonitatis cujus est capax; et hoc est quasi de secunda intentione ejus, et dicitur voluntas consequens. Quia ergo Deus omnes homines propter beatitudinem fecit, dicitur voluntate antecedente omnium salutem velle; sed quia quaedam suae saluti adversantur; quos ordo suae sapientiae ad salutem venire non patitur propter eorum defectum, implet in eis alio modo id quod ad suam bonitatem pertinet, scilicet eos per justitiam damnans; ut sic dum a primo ordine voluntatis deficiunt, in secundum habantur; et dum Dei voluntatem non faciunt, impleatur in eis voluntas Dei. Ipse autem defectus peccati, quod aliquis redditur dignus poena in presenti vel in futuro, non est volitus a Deo neque voluntate antecedente neque consequente; sed est ab eo solummodo permissus".

"Ad primum ergo dicendum, quod in voluntate divina nec ordo nec distinctio est ex parte actus voluntatis, sed solummodo ex parte volitorum".

"Ad secundum dicendum, quod ordo divinae voluntatis non attenditur secundum diversa volita, sed per respectum ad unum et idem volitum propter diversa in eo reperta; sicut aliquem hominem vult Deus salvari voluntate antecedente, ratione humanae naturae, quam ad salutem fecit; sed vult eum damnari voluntate consequente, propter peccata quae in eo inveniuntur. Quamvis autem res in quam fertur actus voluntatis, sit cum omnibus suis conditionibus; non tamen oportet quod quaelibet illarum conditionum quae inveniuntur in volito, sit ratio movens voluntatem; sicut vinum non movet appetitum bibentis ratione virtu-

Universidad Pontificia de Salamanca

tis inebriandi quam habet, sed ratione dulcedinis; quamvis simul utrumque in uno inveniatur".

"Ad quartum dicendum, quod quamvis divina voluntas non impediatur nec immutetur ex aliquo alio, tamen secundum ordinem sapientiae fertur in aliquid secundum conditionem illius; et sic voluntati divinae attribuitur aliquid ex parte nostra".

"Ad octavum dicendum, quod in voluntate Dei non ponuntur antecedens et consequens ad importandum ordinem successionis, qui repugnat aeternitati; sed ad denotandum diversam comparationem ejus ad volita. (De Veritate, q. 23, art. 2 in corpore et ad 1, ad 2, ad 4, ad 8).

"Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli, quod Deus vult omnes homines salvos fieri, etc., potest _tripliciter_ intelligi. _Uno modo_, ut sit accommoda distributio secundum hunc sensum: Deus vult salvos fieri omnes homines, qui salvantur, non quia nullus homo sit, quem salvum fieri non velit, sed quia nullum salvus fit, quem non velit salvum fieri, ut dicit Augus?. (_lib. I. de Praedest Sant. cap. 8. et Enchiridii cap. 101_). _Secundo_ potest intelligi, ut fiat distributio pro generibus singulorum, et non pro singulis generum secundum hunc sensum: Deus vult de quolibet statu hominus non tamen omnes de singulis statibus. _Tertio_ secundum Damasc. (_lib. 2 Orth. Fit. cap. 29 non multum a fin_) intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente. Quae quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinae, in qua nihil est prius, vel posterius, sed ex parte volitorum".

"Ad cujus intellectum considerandum est, quod unumquodque, secundum quod bonum est, sed est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur, bonum, vel malum, quod tamen, prout dum aliquo adjuncto consideratur, quae est consequens consideratio ejus, e contrario se habet. Sicut homi-

Universidad Pontificia de Salamanca

nem vivere est bonum, et hominem occidi est malum, secundum absolutam considerationem: sed si addatur circa aliquem homi nem, quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, et malum est eum vivere; unde potest dici, quod judex justus antecedenter vult omnem hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam justitiae. Neque tamen si, quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid; quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in seipsis sunt, in seipsis autem sunt in particulari. Unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud, consideratis omnibus omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Unde potest dici, quod judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet inquantum est homo. Unde magis potest dice velleitas, quam absoluta voluntas. Et sic patet, quod quidquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat" (Sum. Theolog. P. I, q. 19, art. 6, ad 1).

"Respondeo. Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi. Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus proposuit salutis praecepta, consilia et remedia. Pro voluntate beneplaciti sei expone pote/quatuor modis. Uno modo ut sic locutio causalis; sicut Deus dicitur aliquod facere, quia facit alios illud facere, sicut Roman., vin. Spiritum postulat, id est postulare nos facit. Sic ergo Deus vult, qui scilicet facit suos sanctos velle quod omnes salvi fiant. Hoc velle enim debet esse in sanctis, quia nesciunt qui sint praedestinati, et qui non/. Alio modo ut sit distributio accommoda, id est, omnes qui salvabuntur, quia nullus salvatur nisi per voluntatem ejus, sicut in una schola magister docet omnes pueros hujus civitatis, quia nullus docetur nisi ab eo. Alio modo ut sit distributio pro generibus sin-

gulorum, non pro singulis generum, id est, nullus genus hominem excipitur a salute, quia olim tantum Judaeis, sed modo omnibus praebetur. Et hoc magis facit ad intentionem Apostoli. Alio vero modo secundum Damascenum, ut intelligatur de voluntate antecedente, non consequente. In voluntate enim Dei licet non sit prius et posterius, dicitur tamen voluntas antecedens et consequens. Item secundum ordinem volitorum, secundum quod voluntas potest dupliciter considerari, scilicet in universali, vel absolute, secundum aliquas circumstantias, et in particulari. Et prius est absoluta consideratio, et in universali quam in particulari et comparata; et ideo voluntas absoluta est quasi antecedens, et voluntas alicujus rei in particulari, est quasi consequens. Exemplum de mercatore, qui vult omnes merces suas salvare absolute, et hoc voluntate antecedente, sed si consideret salutem, non vult omnes merces per comparationem ad alia salvare, scilicet quando cum salute sequitur submersio navis. Et haec voluntas est consequens. Sic in Deo salus omnium hominum secundum se considerata habet rationem ut sit volibilis: et Apostolus hic ita loquitur, et sic ejus voluntas est antecedens. Sed si consideretur bonum justitiae, et quod peccata puniantur, sic non vult, et haec est voluntas consequens. Et subdit; ad agnitionem veritatis, quia salus non est nisi per aginitionem veritatis. Joan., VIII, 32: Agnoscetis veritatem et veritas liberavit vos". (I ad Thimoth. cap. 2, lect. 1).

431.- COMPARACION DEL DAMASCENO CON SANTO TOMAS.- Para distinguir entre la voluntad divina antecedente y consiguiente se puede atender a uno de esos dos caracteres:

a) A que la voluntad divina suponga o no suponga algo por parte de la libertad creada, llamando voluntad antecedente a la que no supone nada, y consiguiente a la que supone algo.

Universidad Pontificia de Salamanca

b) A que la voluntad divina mire o no mire su objeto revestido de todas las circunstancias, llamando voluntad antecedente la que mira al objeto en universal, esto es, no con todas las circunstancias, y voluntad consiguiente a la que lo mira en particular, esto es, revestido de todas las circunstancias.

San Juan Damasceno parece haber seguido la primera vía. Parece llamar voluntad antecedente a la voluntad con que Dios quiere aquellas cosas de que Dios sólo es causa sin suponer nada por parte de la criatura, cujus ipse causa est. Como parece llamar voluntad consiguiente a la voluntad con que Dios quiere aquellas cosas de que Dios es causa, pero que suponen ya algo hecho por nosotros: ex nostra causa habens.

En cambio Santo Tomás, sin reprobar la primera vía, ha introducido como más exacta y filosófica la segunda vía. Así Santo Tomás considera como voluntad divina antecedente aquella voluntad divina que mira el objeto no revestido de todas sus circunstancias, y considera como voluntad consiguiente a la que mira su objeto en cuanto revestido ya de todas sus circunstancias.

De esas dos vías, la de Santo Tomás y la del Damasceno, han nacido tres opiniones distintas sobre la distinción entre la voluntad antecedente y la consiguiente, opiniones que vamos a ver.

462.- PRIMERA OPINION SOBRE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE.- La primera opinión es la que dice que, siguiendo al Damasceno se llama voluntad divina antecedente aquella que nada supone por parte de la criatura, y consiguiente aquella que supone la previsión de actos libres de la criatura. Así, por ejemplo, la voluntad de salvar a todos los hombres llamada voluntad salvífica universal, no supone ningún mérito o demérito previo por parte del hombre, y por eso se llama an-

Universidad Pontificia de Salamanca

tecedente, como la voluntad de castigar con el infierno, llamada reprobación positiva, supone ya los deméritos del hombre, y por eso es voluntad consiguiente.

Qué hay que decir de esta primera opinión?. A juicio nuestro hay que decir que tiene algo de verdad, pero no es filosófica ni universalmente verdadera. Tiene algo de verdad, pues se aplica, según hemos visto a ciertas voluntades consiguientes, v. gr. a la voluntad de castigar la cual supone ya algo por parte del hombre, y en ese sentido pudo utilizarla el Damasceno. Pero no es filosófica ni universalmente verdadera, porque para que una definición sea verdadera hace falta que se aplique a todo lo definido. Ahora bien, es evidente que si se define la voluntad consiguiente diciendo que es "la que supone algún acto libre de la criatura" esa definición no conviene a toda voluntad consiguiente. Así, por ejemplo, la voluntad de crear el mundo o la de elevar al ángel y al hombre al orden sobrenatural, o de darles la primera gracia, son voluntades consiguientes y sin embargo esa voluntad divina la tuvo Dios sin que precediese mérito, ni demérito alguno por parte del hombre, ni del ángel.

Como de esa primera opinión se deduciría que la predestinación del hombre a la gloria, por ser voluntad consiguiente, supone algo de parte del hombre, por eso los molinistas la siguen con frecuencia o por lo menos la miran siempre con simpatía citando siempre en confirmación de ella la autoridad del Damasceno.

463.- SEGUNDA OPINION SOBRE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE.- La segunda opinión es la de aquellos que, fijándose en la fraseología usada por Santo Tomás, más bien que en su verdadero sentido, parecen decir que voluntad antecedente es la que mira a un objeto en abstracto, y entendiendo por mirar en abstracto, mirarlo sin ninguna circunstancias real. Daman en cambio voluntad consiguiente a la que mira un ob

Universidad Pontificia de Salamanca

jeto en concreto, y entienden por mirarlo en concreto, el mirarlo en cuanto revestido de todas sus circunstancias.

De esta segunda opinión hay que decir que en parte es verdadera, y en parte falsa. Es verdadera en su segunda parte, esto es, en lo que afirma sobre la voluntad consiguiente, diciendo que es voluntad consiguiente la que mira su objeto con todas sus circunstancias. Pero es falsa en su primera parte, esto es, en lo que afirma sobre la voluntad antecedente, al decir que voluntad antecedente es la que considera un objeto sin ninguna circunstancia. Un objeto considerado sin ninguna circunstancia sería un ente de razón, y una voluntad que mirase a su objeto en esas condiciones sería una voluntad ociosa y sin efecto alguno. Sería a lo más algo así como aquella pura complacencia que Dios tiene respecto a los puros posibles, sin causar nada en ellos.

Cuando Santo Tomás dice que la voluntad antecedente mira a su objeto de una manera absoluta, o sin circunstancias, esas frases de "absoluta" o "sin circunstancias" pueden tener dos sentidos: a) sin ninguna circunstancia ; b) no con todas las circunstancias. El sentido de Santo Tomás es el segundo, no el primero, como lo veremos al exponer la tercera opinión.

Esa segunda opinión de que la voluntad antecedente mira al objeto en abstracto, esto es, sin ninguna circunstancia real, procede de aquella opinión ya anticuada sobre que la voluntad antecedente no es voluntad de beneplácito, sino de signo, o que, por lo menos, es una pura complacencia ociosa, sin efecto alguno real. De esa segunda opinión parece también derivado el error jansenista de que la gracia suficiente, que corresponde a la voluntad divina antecedente, es suficiente en absoluto o en abstracto, pero que no es suficiente relativamente a aquellas circunstancias en que el hombre actualmente se encuentra después del pecado original.

484.- TERCERA Y VERDADERA OPINION SOBRE LA VOLUNTAD ANTECE-

Universidad Pontificia de Salamanca

DENTE.- La tercera opinión, generalmente seguida por los tomistas, es la que afirma que la voluntad antecedente es la que mira su objeto no con todas las circunstancias, pero sí con algunas de ellas, mientras que voluntad consiguiente es la que mira a su objeto con todas sus circunstancias.

Según esta tercera opinión, cuando se dice que la voluntad divina antecedente mira su objeto en abstracto, o en absoluto, o sin circunstancias, esas tres frases no significan que lo mira sin ninguna circunstancia, sino que lo mira no con todas las circunstancias, mientras que la voluntad consiguiente lo mira con todas.

Así, por ejemplo, la voluntad antecedente que Dios tiene de salvar a todos los hombres, no mira solamente al hombre en abstracto o en general, sino también a cada individuo en particular: ni mira solamente al hombre en estado íntegro, sino también al hombre caído: ni mira solamente al hombre considerado con la circunstancia de pecado original, sino también al hombre considerado con todos sus pecados actuales, excepto únicamente el pecado de impenitencia final.

Esta manera de concebir la voluntad antecedente y consiguiente está explícitamente enseñada por Santo Tomás, como lo verá el lector leyendo los textos arriba citados.

Santo Tomás nunca dice que la voluntad antecedente mira sin ninguna circunstancia, sino que lo mira no con todas las circunstancias. Y cuando usa la frase de que la voluntad antecedente mira a su objeto en universal o en absoluto (niversali vel absolute); él mismo añade que esas frases no significan que lo mira sin ninguna circunstancia, sino que lo mira con algunas circunstancias (secundum aliquas circumstantias), aunque no con todas. Oigamos al Santo Doctor:

Universidad Pontificia de Salamanca

"Alio vero modo secundum Damascenum, ut intelligatur de voluntate antecedente, non consequente.... Secundum quod voluntas potest dupliciter considerari, scilicet: a) in universali, vel absolute, secundum aliquas circumstantias : b) et in particulari". (D. Thomas, in I ad Thes., cap. 2, lect. 1 Vives, tom. 21, pag. 463).

Esa misma interpretación es aceptada en el fondo por casi todos los tomistas. Decimos en el fondo, porque ciertos tomistas, cuando impugnan a los molinistas, los cuales exageran la voluntad antecedente, parecen ellos exagerar en sentido contrario, en cuanto a las frases, pues parecen dar a entender que la voluntad antecedente mira a su objeto de una manera puramente abstracta, esto es, sin ninguna circunstancia de existencia. Pero si se lee a esos tomistas cuando luego impugnan a los jansenistas, que restringen excesivamente el valor de la voluntad antecedente, se ve claro que esos tomistas al decir que la voluntad antecedente mira a su objeto en abstracto o sin circunstancias, no quieren decir más sino que no lo mira con todas las circunstancias, aunque sí con algunas circunstancias. Oigamos a Billuart:

"Urgebis. Voluntas antecedens respicit naturam hominis secundum se consideratam et abstractam ab omnibus suis circumstantiis : ergo respicit naturam abstractam a circumstantia peccati originalis; consequenter supposito peccati originali, non est amplius in Deo voluntas salvandi omnes homines.

Respondeo negando antecedens. Non enim dicimus voluntatem antecedentem respicere naturam secundum se abstractam ab omnibus circumstantiis, sic enim foret ens rationis, sed abstractam a circumstantiis quas provisor generalis debet attendere in actuali executione: quo sensu non est necesse ut abstrahat a circumstantia peccati originalis, imo nec actualis, (excepto únicamente al epecado actual de impenitencia final), cum possit esse bonum divinae misericordiae secundum providentiam generalem ut etiam peccato actuali gravati de facto sal

ventur" (Billuart, de Deo, diss. VII, art. 6, tom. I, pag. 278).

Y probando que Dios da a todos, aun a los mayores pecadores, la gracia suficiente, lo cual es lo mismo que probar que Dios tiene respecto a ellos voluntad antecedente de salvarlos, dice:

"Salus cuique moraliter viventi est possibilis, etiam supposito non solum peccato originali, sed suppositis quibusvis aliis peccatis actualibus, non finalibus". (Billuart, tom. 1; pag. 302).

Todo esto se explicará más ampliamente, y aparecerá más claro, cuando tratemos (cap. IX) de si Dios tiene voluntad antecedente de salvar a todos los hombres, y de cuáles son las circunstancias o condiciones que envuelve esa voluntad. Por ahora baste el saber que cuando los tomistas dicen que la voluntad antecedente mira a su objeto sin circunstancias, eso no quiere decir que lo mira sin ninguna circunstancia, sino que lo mira no con todas las circunstancias.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VII

VOLUNTAD DE FIN Y DE MEDIOS

SEMINARIO MAYOR-SALAMANCA
BIBLIOTECA

465.- DIFERENCIA ENTRE LA VOLUNTAD DE FIN Y [illegible] MEDIOS.- Téngase también presente, para entender la nomenclatura tomista, que los tomistas designan al fin con el nombre de objeto principal (volitum principale), y designan los medios con el nombre de objeto menos principal (volitum minus prindpale). A la vez, en el objeto menos principal que son los medios, distinguen la aplicación o incoación de esos medios, de su continuación o perseverancia. Siempre que Dios quiere el fin quiere los medios, al menos los medios suficientes, para ese fin. Pero no siempre que quiere la aplicación o incoación de los medios suficientes para el fin, quiere de una manera absoluta su continuación, sino que con frecuencia los quiere de una manera general o condicionada, esto es, si la criatura no pone impedimento.

Para comprender bien lo que vamos a decir sobre esas propiedades que distinguen la voluntad antecedente hay que recordar lo que dijimos arriba, y que se reduce a tres cosas: a) que la voluntad divina puede ser voluntad de fin o voluntad de medios: b) al fin se le llama objeto principal (volitum principale) y los medios se llaman objeto menos principal; c) que la voluntad del fin o del volitum principale se divide en antecedente y consiguiente; d) que la voluntad de los medios o del volitum minus principale puede ser voluntad de medios eficaces y voluntad de medios suficientes, y en ambas clases de medios puede considerarse su aplicación o incoación y su curso o continuación; e) que la volición de medios, tanto eficaces como suficientes, es voluntad consiguiente en cuanto a la aplicación de los medios, habiendo por lo tanto, además de la voluntad consiguiente de fin, otras dos voluntades consiguiente de medios, esto es, la voluntad consiguien

Universidad Pontificia de Salamanca

te de medios suficientes y la voluntad consiguiente de medios eficaces: f) que la voluntad consiguiente de medios eficaces procede de la voluntad consiguiente del fin y es eficaz en cuanto a todo, esto es, no solamente en cuanto a la aplicación de los medios o colación de la gracia suficiente, sino en cuanto a la incoación, curso y perseverancia de esos medios hasta el fin: g) que la voluntad consiguiente de medios suficientes, es eficaz o consiguiente en cuanto a la aplicación de los medios pero es antecedente o suficiente en cuanto al curso de esos medios.

Al lector, a quien le parezca complicado el retener esas siete proposiciones hasta que comprenda y retenga lo siguiente: la voluntad consiguiente del fin es consiguiente en cuanto a todo, esto es, en cuanto a su curso. En cambio la voluntad antecedente de fin no es antecedente ni consiguiente en cuanto a todo, sino que es consiguiente en cuanto a la aplicación de los medios y antecedente en cuanto a su curso.

Toda esta nomenclatura es necesaria, no para entender a Santo Tomás, sino para entender a los tomistas. Santo Tomás, al hablar de la voluntad antecedente o consiguiente se ha referido exclusivamente a la voluntad de fin, y a esa voluntad de fin se refieren ordinariamente los teólogos cuando, sin distinción ninguna, hablan de la voluntad antecedente o consiguiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VIII

DE ALGUNAS PROPIEDADES DISTINTIVAS ENTRE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE Y LA CONSIGUIENTE

466.- PROPIEDADES DE LAS VOLUNTADES ANTECEDENTES Y CONSIGUIENTES.- Acabamos de ver que, según Santo Tomás, el distintivo esencial entre la voluntad antecedente y consiguiente, está en que la voluntad antecedente quiere su objeto, pero no lo quiere con todas o bajo todas sus circunstancias; mientras que la voluntad consiguiente no solamente lo quiere, sino que lo quiere con todas o bajo todas sus circunstancias. En eso está la esencia, y por lo tanto, el constitutivo y distinción esencial de ambas voluntades o voliciones divinas.

Pero como a toda esencia se sigue un conjunto de propiedades, vamos a ver ahora cuáles son las propiedades de esas dos voluntades divinas. Esas propiedades se reducen a seis, y las determinan los tomistas examinando seis cuestiones:

Primera: si la voluntad divina es absoluta o condicionada.

Segunda: si es eficaz o ineficaz

Tercera: si es resistible o irresistible

Cuarta: si produce o no algo

Quinta: si mira o no mira su objeto en cuanto a la ejecución.

Sexta: si es o no es de beneplácito.

PRIMERA PROPIEDAD

467.- LA VOLUNTAD ANTECEDENTE ES CONDICIONADA Y LA CONSIGUIENTE ES ABSOLUTA O INCONDICIONADA.- 1) La voluntad antecedente es condicionada.- En efecto, acabamos de ver, que la voluntad antecedente mira a su objeto sin alguna de sus circunstancias,

Universidad Pontificia de Salamanca

y que la voluntad consiguiente lo mira con todas sus circunstancias. Ahora bien, lo mismo significa el querer un objeto sin alguna de sus circunstancias que el mirarlo con alguna condición; como significa lo mismo el querer un objeto con todas sus circuntancias, que el mirarlo sin condición alguna. Así, por ejemplo, querer una fruta sin la circunstancia de que sea amarga, es lo mismo que que quererla con la condición de que no sea amarga: como querer la con todas sus circunstancias o a cualquier circunstancia es lo mismo que quererla incondicionalmente o de una manera absoluta. Igualmente, lo mismo da el decir que Dios quiere la salvación de todos los hombres, pero no la quiere bajo todas las circunstancias, v. gr. bajo la circunstancia de que el hombre ponga impedimento final a su salvación, o bajo la circunstancia de que su salvación se oponga al bien del universo, que decir que Dios no la quiere si el hombre pone impedimento final a su salvación; o si su salvación se opone al fin del universo, como lo mismo es decir que quiere la salvación de los hombres bajo todas sus circunstancias, que el decir que lo quiere de una manera absoluta o incondicionada. "Quamvis voluntas completa non possit esse alicujus sapientis de impossibili, tamen voluntas conditionata, quae et velleitas dicitur, esse potest de impossibilibus". (S. Thomas, Sent. IV, dist. 17, q. 2, a. 1. ad 3). Toda voluntad antecedente es condicionada, pero no toda voluntad condicionada es antecedente, pues puede ser veleidad. La condicionada, que es veleidad, y no la antecedente que es verdadera, puede ser de impossibile.

Pero téngase presente que ese carácter condicional de la voluntad divina antecedente, no conviene a la voluntad o volición divina por parte de Dios, sino por parte del objeto querido, que es algo de la criatura. No tiene, pues, el sentido de que "Dios querría" tal objeto, pero

que de hecho no lo quiere pues entonces el querer mismo de Dios y no sólo el objeto querido sería condicional, sino que hace el sentido de que "Dios quiere de hecho el objeto, aunque quiere ese objeto supuesto que ese objeto tenga tal condición o no reúna tal circunstancia". Esa voluntad divina antecedente es, pues, condicionada por parte del objeto, pero es absoluta o actual por parte del sujeto. Por eso no envuelve imperfección en Dios, que es pura actualidad sino que envuelve imperfección en el objeto querido, en cuanto que éste no es considerado con todas las circunstancias o bajo todas sus condiciones. Esto lo expresa Santo Tomás por las palabras siguientes:

"Ad secundum dicendum, quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinae, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quae exiguntur ad rectum ordinem in salutem". (I Sent, dist. 46, q. 1; a. 1, ad 2).

2) Aplicación de la voluntad consiguiente de medios.- Lo que acabamos de decir sobre que la voluntad consiguiente es voluntad absoluta y no condicionada, se entiende de la voluntad consiguiente de fin. Pero si se trata de la voluntad consiguiente de medios, entonces hay que distinguir entre voluntad consiguiente de medios eficaces y voluntad consiguiente de medios suficientes, y en ambas voluntades consiguientes de medios hay que distinguir entre la aplicación o incoación de los medios y su curso o continuación. La voluntad consiguiente de medios eficaces, la cual nace de la voluntad consiguiente de fin, es absoluta en cuanto a todo, esto es, no sólo en cuanto a la aplicación o incoación de los medios, sino también en cuanto a todo el curso de esos medios hasta conseguir el fin. En cambio, la voluntad consiguiente de medios suficientes para un fin, es absoluta en cuanto a la aplicación o incoación de esos medios; pero no es absoluta en cuanto a su curso y su término, pues la criatura puede poner impedimento al curso de esos medios.

Universidad Pontificia de Salamanca

3) Aplicación a la gracia suficiente.- Como los medios suficientes del orden sobrenatural se llaman gracia suficiente, por eso se dice en el tomismo que Dios da a todos la gracia suficiente, al menos la gracia remotamente suficiente lo cual quiere decir que la voluntad divina de colación o incoación de la gracia suficiente no es condicionada sino absoluta, esto es, no es voluntad antecedente de medios, sino consiguiente. En cambio, se dice también en el tomismo que Dios no da a todos las gracias suficientes posteriores, o las gracias próximamente suficientes, pero sí las da a todo al que no haya puesto impedimento a las gracias suficientes anteriormente dadas, lo cual es lo mismo que decir que la voluntad divina de dar gracias suficientes posteriores, o de dar la continuación de la gracia suficiente primera, no es voluntad absoluta, sino condicionada.

En una palabra, la voluntad consiguiente de fin, y la voluntad consiguiente de medios eficaces, que hace de ella, son consiguientes o incondicionadas en cuanto a todo. Pero la voluntad consiguiente de medios suficientes es consiguiente o incondicional en cuanto a la incoación de los medios, o en cuanto a la colación de la primera gracia suficiente, llamada remotamente suficiente: más es antecedente o condicionada en cuanto al curso de la gracia suficiente o colación de gracias suficientes, que suelen llamarse próximamente suficientes.

(4) Aplicación a los decretos absolutos sobre esa gracia.- Eso de que la voluntad de medios suficientes es voluntad absoluta o consiguiente en cuanto a la incoación de los medios, pero es condicional o antecedente en cuanto al curso de esos medios, hay que tenerlo muy presente para entender el verdadero sentido de la doctrina tomista sobre la gracia suficiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

En efecto, sobre todos los tomistas, desde Lemos hasta Gonet, suelen decir que toda gracia suficiente produce en el hombre algún efecto, efecto que designan con el nombre de actos imperfectos. Pero añaden luego que ese efecto o esos actos imperfectos, producidos por la gracia suficiente, proceden de un decreto eficaz y absoluto de Dios; y por eso se producen siempre e infaliblemente.

Ahora bien, ese dicho tomista tiene el sentido de que la gracia suficiente produce siempre los actos imperfectos en cuanto a la incoación de tales actos, y que tal incoación procede de un decreto absoluto de Dios, y por eso se producen siempre e infaliblemente. Pero no tiene el sentido de que la gracia suficiente produzca siempre la continuación o curso de tales actos, ni que exista siempre un decreto absoluto de Dios respecto a ese curso, o a que la criatura no ponga impedimento a él. La incoación del efecto de la gracia suficiente procede de un decreto absoluto, pues Dios tiene voluntad o decreto de dar esa incoación a todos los hombres, sin condición alguna. Pero el curso de ese efecto, o mejor dicho, la posición o no posición de impedimento por la criatura al curso de ese efecto, no exige decreto absoluto, pues es evidente que ni la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres, ni la consiguiente de dar las gracias suficientes, lleva consigo decreto alguno absoluto de la continuación de tales medios suficientes, aunque lo lleve respecto a su incoación. Decir que la voluntad antecedente es condicionada y luego poner como decreto de la voluntad antecedente los decretos completamente absolutos, es una inconsecuencia. Si la voluntad antecedente es absoluta por parte del sujeto, y condicionada por parte del objeto, sus decretos deben ser los mismos, y por lo tanto, el efecto de la gracia suficiente, que son los motus, no pueden ser efecto de decretos absolutos en cuanto a todo, sino absolutos por parte del sujeto, o por parte de su principio, y condicionados por parte de su término; lo cual equivale a decir que son absolutos en cuanto a la incoación del efecto, y condicionados en cuanto

Universidad Pontificia de Salamanca

al curso. Respecto a la inocación Dios tiene decreto absoluto e incondicionado de darla a todos los hombres: pero respecto al curso, tiene decreto de darla a todos los hombres si no ponen impedimenton esto es, tiene decreto condicionado.

5) Resumen.- Así, pues, la afirmación de que la voluntad consiguiente es absoluta, y la antecedente es condicionada, no quiere decir que la consiguiente es absoluta en cuanto a todo y la antecedente no absoluta en cuanto a nada, sino que la consiguiente es absoluta en cuanto a todo, y la antecedente en cuanto a algo.

SEGUNDA PROPIEDAD

468.- LA VOLUNTAD DIVINA CONSIGUIENTE ES EFICAZ Y LA ANTECEDENTE INEFICAZ.- 1) Eficacia absoluta de la voluntad consiguiente.- En todos los tomistas sin excepción se encuentra afirmada y repetida a cada paso esa afirmación, de que la voluntad divina consiguiente es eficas y la antecedente ineficaz.

La primera parte de esa afirmación, esto es, que la voluntad divina consiguiente eficaz, no ofrece dificultad alguna. Siendo Dios infinito en su ser, tiene que ser infinito en su poder, y por lo tanto, en la eficacia de su querer y de su obrar. La eficacia de la voluntad divina tiene que ser infinita, como infinito es un ser. Si en Dios no hay, pues, sino dos géneros de volición, que llamamos consiguiente y antecedente, a alguno de ellos tiene que convenir el ser infinitamente eficaz. Y siendo la voluntad consiguiente el más perfecto o absoluto de esos dos géneros divinos de querer, es evidente, que por lo menos la voluntad consiguiente de Dios tiene que ser eficaz, y de una eficacia tal, que se extienda a todo lo que no envuelve contradicción.

Universidad Pontificia de Salamanca

Así como el ser divino, con su simplicidad suma, comprende y trasciende realmente todo lo que hay de ser y de modo de ser en las criaturas; así también, el querer y el obrar divino debe extenderse a todo ser creado y a todos los modos de ese ser. Como la libertad y la necesidad no son otra cosa que modos de ser en el acto de la criatura, por eso la eficacia de la voluntad consiguiente de Dios debe extenderse no solamente al acto, sino también al modo libre o necesario del acto. Por eso, si Dios quiere con voluntad consiguiente un acto libre de la criatura, es infalible que existirá ese acto, e infalible también que existirá la libertad de ese acto. La voluntad divina no solamente no excluye el ser de la criatura, sino que es causa de él . Igualmente la voluntad divina no solamente no excluye la libertad del acto de la criatura, sino que la causa. El acto existe porque Dios quiere que exista, y existe libremente porque Dios quiere que exista libremente. Sólo, pues, un antropomorfista que conciba la voluntad y la libertad divina como algo no trascendente, sino unívoco con la voluntad y libertad creadas, puede negar que la voluntad divina es por su naturaleza misma infinitamente eficaz y que su eficacia abarca tanto el acto de la criatura, como el modo libre del acto.

2) En qué sentido la voluntad antecedente se llama ineficaz.- La segunda parte de la afirmación, esto es, que la voluntad divina antecedente es ineficaz, es también afirmada por todos los tomistas, pero conviene entender bien su verdadero sentido. Ser ineficaz puede significar dos cosas: a) no ser absolutamente eficaz en cuanto a todo, como lo es la voluntad consiguiente; b) no tener eficacia alguna. El sentido tomista de la palabra ineficaz, aplicada a la voluntad antecedente, tiene el primer sentido, no el segundo. Si la voluntad antecedente no tuviese eficacia alguna, ni perfecta ni imperfecta, sería una voluntad de solo nombre, esto es, sería una voluntad de signo, o a lo más, una pura veleidad.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por eso, la afirmación tomista de que la voluntad divina consiguiente es eficaz, y la antecedente es ineficaz, significa que la voluntad consiguiente es absolutamente eficaz en cuanto a todo, mientras que la voluntad antecedente no es absolutamente eficaz en cuanto a todo, sino que es condicionalmente eficaz en cuanto a algo.

3) Incoación, curso y término del acto.- En efecto, en el objeto de la voluntad divina, como de toda voluntad, puede considerarse tres cosas: a) la incoación de los medios; b) el curso de los medios; c) la consecución del fin.

La voluntad consiguiente es infaliblemente eficaz a esas tres cosas, pues si Dios tiene voluntad consiguiente de conseguir un fin, es absolutamente infalible que Dios incoará los medios para ese fin; es infalible que Dios los continuará; es infalible también que esos medios llegarán a la consecución del fin.

En cambio, la voluntad antecedente de conseguir un fin es absolutamente eficaz respecto a la primera de esas tres cosas, pero no respecto a la segunda y tercera: pues si Dios tiene voluntad antecedente de conseguir un fin, es absolutamente cierto que Dios incoará o dará los medios para ese fin: pero no es absolutamente cierto, sino cierto condicionalmente, que Dios continuará dando esos medios, y que esos medios llegarán a la consecución del fin.

Por lo tanto la afirmación de que la voluntad divina consiguiente es eficaz, significa que es absolutamente o infaliblemente eficaz en cuanto a todo, esto es, en cuanto a la incoación de los medios, en cuanto al curso de los medios y en cuanto a la consecución del fin. Como la afirmación de que la voluntad antecedente es ineficaz, significa que no es absoluta o infaliblemente eficaz en cuanto a todo, sino en cuanto a algo, pues

Universidad Pontificia de Salamanca

aunque sea absolutamente o infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación de los medios, es condicional o falliblemente eficaz en cuanto al curso de los medios y consecución del fin.

4) Raíz de la eficacia parcial de la voluntad antecedente.- De la misma manera que, al definir la voluntad antecedente y consiguiente con respecto a las circunstancias de su objeto; vimos que, es voluntad consiguiente la que quiere su objeto considerado con todas las circunstancias, y voluntad antecedente la que quiere su objeto considerado, no con todas las circunstancias, pero sí con algunas: igualmente, al definir la voluntad consiguiente y antecedente con respecto a su eficacia, debe decirse que la voluntad consiguiente tiene eficacia en cuanto a todo, mientras que la voluntad antecedente no tiene eficacia en cuanto a todo, pero la tiene en cuanto a algo. Y lo mismo que una voluntad antecedente que mirase a su objeto sin ninguna circunstancias sería, como dice Billuart, una simple complacencia abstracta, pero no una verdadera voluntad de beneplácito: igualmente no sería verdadera voluntad de beneplácito, sino una simple veleidad o complacencia abstracta, una voluntad antecedente que fuese ineficaz en cuanto a todo.

Por lo tanto, la frase tomista de que la voluntad consiguiente es eficaz significa que es absolutamente eficaz o perfectamente eficaz en cuanto a todo. Como la frase de que la voluntad antecedente es ineficaz significa que no es absoluta o perfectamente eficaz, sino condicional o imperfectamente eficaz en cuanto a algo.

5) En qué es eficaz o ineficaz.- Ese "todo" respecto a lo cual la voluntad consiguiente es siempre absolutamente eficaz comprende, como ya dijimos, tres cosas: a) la incoación de medios para el fin: b) el curso y término de esos medios: c) la consecución del fin.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ese "algo" respecto a lo cual la voluntad antecedente es condicional o imperfectamente eficaz comprende no la primera, sino la segunda y tercera de esas tres cosas. Respecto a la primera que es la incoación de medios para el fin, la voluntad antecedente es tan absoluta como la consiguiente. Pero respecto a la segunda y tercera, que son el curso y término de los medios, la voluntad antecedente es condicionada e imperfecta por parte del objeto, pues solamente produce medios suficientemente eficaces para el fin, pudiendo la criatura poner impedimento al curso de esos medios, y con ello a la consecución del fin.

Tanto la voluntad consiguiente como la antecedente dan, y no solamente ofrecen, los medios o premociones físicas para la consecución del fin, y en cuanto a dar los los medios, y por lo tanto, en cuanto a incoarse la ejecución de esos medios, ambas voluntades son absolutamente eficaces. Pero mientras que la voluntad consiguiente da medios infaliblemente eficaces para el fin, y por lo tanto, medios a cuyo curso la criatura nunca pone impedimento, ni puede in sensu composito ponerlo; la voluntad antecedente da solamente medios o premociones suficientemente eficaces, esto es, medios que infaliblemente son incoados por Dios (pues sin incoación divina, llamada premoción física, nada podría hacer la criatura), pero a cuyo curso la criatura puede in sensu composito poner impedimento, y muchas veces lo pone: siendo ese impedimento de la criatura, y no la voluntad sola de Dios, la causa de que los medios, por Dios incoados, no lleguen a su fin.

6) Resumen.- En resumen, pues, la voluntad antecedente, aunque se llama ineficaz por no tener eficacia en cuanto a todo, es y debe llamarse eficaz en cuanto a algo. Eficaz, y con eficacia absoluta, en cuanto a

Universidad Pontificia de Salamanca

la incoación de medios suficientes. Eficaz también, pero con eficacia condicionada, en cuanto a que la criatura no ponga impedimento al curso de esos medios.

7) Limitación en la naturaleza caída.- Solamente hay que tener presente que, en la naturaleza caída, el hombre no tiene fuerzas para ningún bien que sea perfecto o que sea diuturno. Por eso, para que no ponga impedimento al curso de los medios suficientes, hace falta que se trate de actos imperfectos y que duren poco tiempo. Para actos perfectos o para diuturnidad de actos imperfectos, los medios llamados suficientes son insuficientes a la naturaleza caída, y la eficacia suficiente de la voluntad antecedente es una verdadera ineficacia. Respecto a tales actos, en la naturaleza caída, está bien dicho que la voluntad antecedente es voluntad ineficaz. Pero no es ineficaz, sino suficientemente o condicionalmente eficaz para los actos imperfectos y que duren poco tiempo, aun tratándose de la naturaleza caída. Si el hombre no pone impedimento a los actos imperfectos, sobre todo a la gracia suficiente de orar, o a la motus ad orandum, Dios le da infaliblemente aquella gracia eficaz, con eficacia absoluta e infalible , que es necesaria para hacer los actos perfectos o diuturnos.

TERCERA PROPIEDAD

469.- LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE ES IRRESISTIBLE Y LA ANTECEDENTE ES RESISTIBLE.-1) Textos opuestos en apariencia.- En la Sagrada Escritura, en los Santos Padres, como en todos los teólogos católicos se encuentran dos clases de textos. Unos en que se afirma que la voluntad divina es irresistible. Otros en que se afirma que es resistible.

Los jansenistas suelen apoyarse en la primera clase de textos para afirmar que toda voluntad divina, y por lo tanto, toda gracia divina interior, es irresistible. Por el

Universidad Pontificia de Salamanca

contrario, los semipelagianos se apoyaban en la segunda clase de textos para afirmar que toda voluntad divina, y por lo tanto, toda gracia divina, es resistible.

2) Su concordia.- La concordia de esas dos clases de textos cuando se trata de la voluntad divina está en distinguir dos clases de voluntad divina, una irresistible, que es la voluntad consiguiente, y otra resistible, que es la voluntad antecedente. Igualmente, la concordia de esas dos clases de textos, cuando se trata de la gracia, está en distinguir dos clases de gracia interior, una irresistible, que es la llamada gracia eficaz, correspondiente a la voluntad consiguiente: y otra resistible, que es la llamada gracia suficiente, correspondiente a la voluntad antecedente.

La voluntad consiguiente, y la gracia eficaz que nace de ella, se llaman irresistibles, no porque no haya potencia de resistirlas, sino porque nunca de hecho se las resiste. Eso es lo que se llama irresistible in sensu composito, aunque no irresistible in sensu diviso. Paralelamente la voluntad antecedente como la gracia suficiente que nace de ella, se llaman resistibles, no solamente en el sentido de que hay potencia de resistirlas, sino también porque con frecuencia se las resiste de hecho. Eso es lo que se llama resistible tanto in sensu composito, como in sensu diviso.

Oigamos a Billuart, resolviendo una de las objeciones de los jansenistas. Dice así: "OBJECIES..... 3. o Proverb. 1: Vocavi et resuistis; extendi manum meum et non fuit qui respiciaret. Act. 7: Vos semper Spiritui Sancto resististis; et alibi similiter. Atqui si voluntas Dei esset infallibiliter efficax ex sua omnipotentia, nemo illi resisteret: ergo.

Ad tertium. Cum pariter S. Scriptura pluries

testetur resistere aut etiam posse resistere divinae voluntati, ut concilietur, distinguimus duplicem voluntatem in Deo, unam antecedentem cui resistitur, alteram consequentem cui non resistitur: similiter duplicem gratiam, unam sufficientes quae a voluntate antecedente procedit, cui resisti tur; alteram per se efficacem quae a voluntate consequente procedit cui non resistitur, et cui secundum S. Scripturam non potest resisti potentia scilicet consequente et in sensu composito, licet possit resisti potentia antecedente et in sensu diviso". (Billuart, tom. I, diss. 8, art. 4, pag. 339, 340).

3) Dos clases de voluntad, de providencia y de gracia.- El tomista debe, pues, distinguir bien entre la cuestión de si todo lo que hay de entidad y de bondad en las criaturas cae bajo la voluntad divina y la cuestión de si cae bajo voluntad divina irresistible. Todo cae bajo la voluntad divina, pues cae bajo una de las dos voluntades divinas, consiguiente o antecedente. Pero no todo cae bajo una voluntad divina irresistible, pues no todo cae bajo la voluntad consiguiente, habiendo cosas que caen solamente bajo la voluntad antecedente la cual es resistible.

Como, según veremos más adelante, hay dos providencias divinas, una providencia especial, que corresponde a la voluntad consiguiente, y otra general que corresponde a la voluntad divina antecedente, el tomista debe distinguir muy bien entre la cuestión de si todo cae bajo la providencia divina, de la cuestión de si todo cae bajo una providencia divina infalible, esto es, irresistible in sensu composito en cuanto a todo. Todo cae bajo la providencia divina: pero no todo cae bajo una providencia divina infalible, esto es, irresistible in sensu composito en cuanto a todo: pues además de la providencia especial, la cual es irresistible en cuanto a todo, como lo es la voluntad consiguiente, existe en Dios una verdadera providencia general, correspondiente a sola la vo

Universidad Pontificia de Salamanca

luntad antecedente, la cual es falible o resistible in sensu compósito en cuanto al curso del acto de la criatura o consecución del fin particular. La infalibilidad o irresistibilidad en cuanto a todo es propia de la voluntad consiguiente, no de toda voluntad divina: es propia de la providencia especial, no de toda verdadera providencia.

4) El tomismo está en medio del Jansenismo y Molinismo.- En admitir una voluntad divina, y por lo tanto una providencia y una moción divina, que sean irresistibles in sensu compósito ab intrinseco, está la diferencia entre el Tomismo y el Molinismo. Esa es la voluntad divina consiguiente, y la providencia divina especial o predestinación, y la gracia perfectamente eficaz. En admitir, además, que existe otra voluntad divina, y por lo tanto, otra providencia divina y otra moción o gracia divina, que sea resistible in sensu compósito ab intrinseco, está la verdadera y lógica diferencia entre el Tomismo y el Jansenismo. Esa es la voluntad antecedente y la providencia general, y la moción o gracia suficientemente eficaz. Y nótese que al hablar de mociones por las cuales se distingue el Tomismo del Molinismo, por una parte, y del Jansenismo por otra, hablamos siempre de premociones físicas: pues respecto a las premociones morales el Tomismo se distingue de todo otro sistema en afirmar que las premociones morales por sí solas no sirven para nada: ni son eficaces, ni son suficientes; por sí solas son completamente insuficientes, inútiles.

5) Sentido de tres afirmaciones tomistas.- Cuando los tomistas dicen con Santo Tomás que la voluntad divina o la providencia divina nunca fallan, se entiende de la voluntad divina consiguiente, no de la antecedente, y de la providencia divina especial, no de la gene-

Universidad Pontificia de Salamanca

ral, pues ésta puede fallar en cuanto a la consecución del fin particular, aunque no puede fallar en cuanto a la consecución del fin universal, que es la gloria de Dios.

Cuando Santo Tomás y los tomistas dicen que si Dios mueve, la voluntad tiene que ser movida, es cierto; pero puede ser movida con moción perfectamente eficaz, y entonces no sólo es movida, sino que no puede ella in sensu compositio poner impedimento al curso de la moción, y puede ser movida también con moción imperfecta o suficientemente eficaz, y entonces aunque la voluntad es movida, y por lo tanto, incoa el movimiento, puede in sensu compositio poner impedimento al curso de la moción.

Cuando Santo Tomás y los tomistas dicen que la voluntad libre siempre elige aquello que Dios obra en ella, es cierto: pero una vez incoada la elección, la criatura puede o no puede in sensu compositio poner impedimento al curso de esa elección, según se trate de operación divina correspondiente a la voluntad antecedente o consiguiente.

En fin, cuando Santo Tomás dice que si la intención divina es que aquel, a quien Dios mueve, llegue al término final del movimiento, consiguiendo la gracia santificante o la perseverancia en esa gracia, siempre se llega a ese término, se entiende de la intención divina correspondiente a la voluntad consiguiente, pero no de la correspondiente a la voluntad antecedente.

6) Eficacia intrínseca irresistible y resistible.- Hay, pues, en el tomismo, dos clases de verdadera voluntad, de verdadera providencia y de verdadera premoción física o gracia actual interior. Ambas voluntades, y ambas providencias y ambas premociones interiores tienen alguna eficacia ab intrinseco. Pero mientras laeficacia ab intrinseco de la voluntad antecedente y de la premoción o gracia suficiente es eficacia resistiblemente eficaz en cuanto a su curso, la

Universidad Pontificia de Salamanca

voluntad consiguiente, y la promoción especial y la gracia llamada eficaz es eficazmente irresistible.

CUARTA PROPIEDAD

470.- SI LA VOLUNTAD ANTECEDENTE PRODUCE ALGO.- 1) La voluntad puramente condicional no produce nada.- Toda voluntad antecedente, a diferencia de la consiguiente, es voluntad condicionada o hipotética. Pero una voluntad puede ser condicionada de dos maneras. Primera, ser condicionada, tanto por parte del objeto, como del sujeto. En ese caso, tal voluntad no tiene nada de absoluto, sino que es puramente condicionada o hipotética. Segunda, ser condicionada por parte del objeto, pero siendo absoluta por parte del sujeto. En ese caso, tal voluntad no es puramente condicionada, sino que tiene algo de absoluta.

Como en Dios, cuyo querer es obrar, la causalidad no es otra cosa que su voluntad, síguese que donde no haya nada de voluntad actual divina, no puede haber nada de causalidad divina, ni por lo tanto, de producción de efecto. Ahora bien, como la voluntad puramente condicionada no tiene nada de voluntad actual, ni por lo tanto, de causalidad actual, sino que es una pura hipótesis de voluntad y de causalidad, es claro que una voluntad antecedente que fuese condicionada por parte del objeto y del sujeto no causaría nada. No siendo el causar de Dios otra cosa que su querer, así como mientras Dios diga "si yo quisiere", y no diga "quiero", no hay verdadero querer actual, así tampoco hay verdadera causalidad, ni verdadera producción de efecto.

De ahí se deduce, que el que sostenga que la voluntad divina antecedente no es absoluta por parte del sujeto, sino condicionada tanto por parte del sujeto como del objeto, debe sostener lógicamente que la vo-

Universidad Pontificia de Salamanca

luntad divina antecedente no produce realmente nada.

Como la pura veleidad es condicionada por parte del sujeto, pues no significa que el sujeto quiere de hecho, si no que querría (vellem si .....) puestas ciertas condiciones, síguese también que el que sostenga que la voluntad antecedente es pura veleidad, sin nada de voluntad absoluta o actual, debe sostener lógicamente que la voluntad divina antecedente nada produce o causa.

2) La simple volición o complacencia, sin intención de medios, tampoco produce nada.- Sabido es que el acto humano completo consta de doce actos imperfectos, o de doce partes de actos, seis pertenecientes a la inteligencia y las otras seis a la voluntad. De los seis actos correspondientes a la voluntad, solamente nos interesan por ahora los dos primeros, que se llaman respectivamente a) simple volición o mera complacencia, b) intención. Ambos se expresan por la palabra quiero o "volo", no por la palabra quisiera o "vellem". Ambos son , pues, verdaderos movimientos actuales de la voluntad no puramente condicionados, sino absolutos por parte del sujeto.

Pero aunque ambos actos sean absolutos, hay entre ellos una gran diferencia. El primero, llamado simple volición, es un acto de voluntad que versa sobre el fin, sin versar aun sobre los medios, esto es, versa sobre el fin en cuanto bien, no sobre el fin en cuanto fin, o en cuanto asequible por los medios. En cambio, el segundo acto, llamado intención, es un acto de voluntad que versa sobre el fin, pero sobre el fin, formalmente en cuanto fin, o en cuanto asequible por los medios.

Así, pues, querer un bien con simple volición, es complacerse en ese bien, pero sin intención alguna aún de conseguirlo, ni por lo tanto, de emplear los medios para ello. En cambio, querer un bien con el acto de voluntad que se llama intención, no solamente es querer complacerse en ese bien, sino

Universidad Pontificia de Salamanca

que es además desear su consecución, y por lo tanto, desear el empleo de los medios sin los cuales no se puede conseguir.

Como sin medios no se consigue ni produce nada, síguese que la simple volición, sin intención, nada produce, y que, para producir algo, la simple volición del fin tiene que ir acompañada de la intención del fin, sin la cual nunca se aplica medio alguno.

De donde se deduce que el que defienda que la voluntad antecedente es pura complacencia o volición del bien, pero sin intención alguna de conseguirlo, o el que defienda (como incautamente parecen defender ciertos teólogos) que la intención no pertenece a la voluntad antecedente, sino a la consiguiente del fin, tiene que defender que la voluntad antecedente es una voluntad de pura complacencia, una voluntad esteril, una voluntad que nada produce.

3) Tres clases de medios.- La volición de los medios nace de la intención del fin, y según sea la intención del fin, así será la volición de los medios. Ahora bien: la intención del fin puede ser de tres maneras. Primera, intención infaliblemente eficaz del fin, que suele llamarse con el simple nombre de "eficaz". Segunda, intención suficientemente eficaz o falliblemente eficaz del fin, que suele designarse con el nombre corto de "suficiente". Tercera, volición del fin completamente ineficaz, esto es, que no tiene eficacia alguna ni infalible ni falible, ni perfecta ni suficiente respecto al fin, y suele llamarse volición insuficiente o pura veleidad.

A esas tres voliciones o intenciones corresponden tres clases de medios, a saber:

a) medios infaliblemente eficaces para la conse-

Universidad Pontificia de Salamanca

cución del fin, y que suelen llamarse medios "eficaces".

b) Medios faliblemente eficaces, o condicionalmente eficaces, y que suelen designarse con el nombre de moción o gracia suficiente.

c) Medios completamente ineficaces, que no tienen eficacia alguna, ni absoluta ni condicional, ni infalible ni falible, ni próxima ni remota y que se designa con el nombre de moción o gracia insuficiente.

El que afirme que de la voluntad antecedente de Dios no nacen sino medios completamente insuficientes o ineficaces, para el fin, debe lógicamente afirmar que la voluntad antecedente de Dios no es voluntad verdadera, sino voluntad esteril o insuficiente.

4) Puro concurso simultáneo y premoción moral.- El fin no puede conseguirse sino mediante actos, y según el tomismo ningún acto es posible con puro concurso simultáneo o con pura premoción moral, sino que hace falta para todo acto premoción física de la voluntad.

Según, pues, Santo Tomás y según la verdad, tanto el puro concurso simeltáneo, como la pura premoción moral, sin verdadera premoción física, son completamente insuficientes, para acto alguno, y por lo tanto, para la consecución del fin.

El que ponga, pues, que los medios nacidos de la voluntad antecedente de Dios, son solamente el concurso simultáneo o premoción moral, y no la premoción física, ese tal, si es tomista, debe lógicamente conceder que la voluntad antecedente de Dios es voluntad completamente insuficiente, y por lo tanto, que no es verdadera, sincera y activa voluntad, sino esteril e inútil con relación al fin.

Viceversa, el que ponga que la voluntad antecedente de Dios es una voluntad verdadera, sincera y activa, debe

Universidad Pontificia de Salamanca

lógicamente poner, si es tomista, que los medios propios de la voluntad antecedente de Dios no solamente son el concurso simultáneo y premoción moral, sino que es además una verdadera premoción física de la voluntad hacia el fin.

5) Medios ofrecidos y medios dados.- Los medios se han con respecto a conseguir el fin, como la causa ha con respecto a producir un efecto. Ahora bien: para que una causa produzca su efecto, no basta que esa causa exista y tenga virtud o potencia para producirlo, sino que hace falta que sea aplicada a producirlo. Análogamente, para que los medios sirvan de algo con respecto a que un hombre consiga su fin, no basta el que esos medios sean ofrecidos al hombre, pero no dados, sino que hace falta que le sean realmente dados.

Cuando existen varias causas sucesivas, no es necesario para que se produzca el efecto que todas las causas sean aplicadas a la vez: sino que basta que sea aplicada una de ellas, y que la aplicación de las otras dependa de que no se ponga impedimento al efecto de la primera. Pero siempre hace falta que se aplique alguna, pues mientras alguna causa no se aplique, no puede comenzar el curso del efecto. Análogamente, cuando para conseguir un fin se requieren varios medios sucesivos no es necesario que el sujeto reciba desde el principio todos los medios: sino que basta que reciba de hecho algún medio, y que la recepción de los medios posteriores dependa de la no posición de impedimento al efecto del primer medio. Pero siempre hace falta recibir algún medio, pues tan imposible es el fin sin medios, como el efecto sin causa.

El que defienda, pues, que la voluntad antecedente es voluntad verdadera y activa, debe defender, si es tomista, no solamente que esos medios tienen que ser la

Universidad Pontificia de Salamanca

verdadera premoción física, como vimos en el número anterior, sino también que esa premoción física, por lo menos la primera, tiene que ser premoción dada, y no premoción ofrecida.

6) Premoción física y acto incoado son correlativos.- Mientras la premoción puramente moral no basta para producir acto alguno de la voluntad, la premoción física no solamente basta para producir el acto, sino que también siempre lo produce o incoa. Siendo la premoción de la voluntad, una aplicación de la voluntad de obrar, una actuación de la voluntad, una unión por Dios entre la virtud de la voluntad y su acto, (pues con todas esas frases, o aspectos, se describe en el tomismo a la verdadera premoción física); síguese que es metafísicamente imposible que Dios promueve físicamente a la voluntad creada y que esta voluntad no entre en movimiento. "Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur".

Ese efecto que la premoción física produce siempre e infaliblemente en la voluntad creada, recibe en el tomismo entre otros los seis nombres siguientes:

a) actuación de la potencia de la voluntad

b) aplicación de la voluntad al acto

c) incoación del acto

d) acto indeliberado

e) acto imperfecto

f) movimiento de la voluntad hacia el acto perfecto o deliberado.

Por lo tanto, el que defienda que la voluntad antecedente es una voluntad verdadera y activa de conseguir el fin, tiene que defender lógicamente, si es tomista, que esa voluntad antecedente de Dios produce en el hombre una verdadera premoción física, y que esa premoción por movimiento hacia la consecución del fin, o hacia el acto perfecto.

7) Tres clases de movimientos.- Un movimiento, aun

Universidad Pontificia de Salamanca

después de incoado, puede ser de tres clases:

a) que infaliblemente no falle en su curso, o no se pare, hasta llegar al fin

b) que infaliblemente falle en su curso antes de llegar al fin

c) que pueda de hecho fallar y pueda de hecho no fallar, según que encuentre o no encuentre impedimento en su curso.

El primero de esos tres movimientos es un movimiento infaliblemente eficaz, o de existencia absolutamente cierta, y pertenece por lo tanto a la voluntad consiguiente de conseguir el fin.

El segundo es un movimiento infaliblemente ineficaz, o infaliblemente insuficiente, y por lo tanto, pertenece a ninguna verdadera voluntad divina, ni antecedente ni consiguiente, sino a una voluntad que no sea verdadera, o que sea impotente y por lo tanto, no divina.

El tercero es un movimiento suficientemente o faliblemente eficaz y pertenece a la verdadera voluntad divina antecedente, la cual es verdadera voluntad, pero voluntad condicionada por algunas condiciones, entre ellas por la posición o no posición de impedimento por la criatura.

Según la opinión más común en el tomismo, el movimiento producido por la premoción física nacida de la voluntad antecedente es el tercero de esos tres movimientos, esto es, un movimiento infaliblemente incoado por la premoción cuyo curso, no lo interrumpe Dios, mientras la criatura no ponga impedimento. Es, pues, un movimiento falible en su curso y correspondiente a una

Universidad Pontificia de Salamanca

premoción falible en su curso, por estar condicionado el curso de ese movimiento por una cosa falible de la criatura, cual es su posición o no posición de impedimento al curso de la moción divina.

Por lo tanto, el que defienda que la voluntad antecedente es una verdadera y activa voluntad, debe defender lógicamente, si es tomista, que esa voluntad divina produce en la voluntad humana dos cosas, a saber: a) producción infalible o absolutamente cierta de la incoación del acto, mediante una verdadera premoción física recibida en la voluntad: b) producción falible o condicionada del curso o perseverancia de esa premoción y de ese movimiento, según que la voluntad ponga o no ponga impedimento a ello.

8) Posición y no posición de impedimento.- Siendo Dios no solamente concausa, sino verdadera fuente y causa primera de cuanto ser y bien existe en la criatura, es claro que la criatura jamás podrá hacer más ser o más bien que aquel que Dios causa en ella, o que aquel a hacer el cual le mueve Dios.

En cambio, siendo la criatura racional una criatura libre y defectible a la vez, y pudiendo ser movida por Dios con una moción acomodada a su naturaleza, esto es, con una moción defectible, síguese que la criatura puede hacer igual ser o bien que aquel al cual le mueve Dios, como puede hacer menos ser o bien que el que Dios quiere que haga, o que aquel a hacer el cual Dios le mueve.

Cuando la criatura sigue en todo a la moción divina, sin salirse en nada de ella, hace igual ser o bien que, el ser o bien el cual le mueve Dios. Cuando la criatura no sigue en todo la moción divina, o se sale de su cauce, que es lo que llamamos poner impedimento a la moción divina, o torcer el curso de la moción divina, entonces la criatura hace menos ser o bien que el ser o bien que Dios quería que hi

Universidad Pontificia de Salamanca

ciese y a hacer el cual le mueve Dios. Pero ni en uno ni en otro caso la criatura jamás hace ni puede hacer algo más de ser o de bien que al que le movía Dios. Una cosa es hacer, otra cosa es no hacer, y otra es deshacer.

La posición de impedimento es deshacer: la no posición de impedimento es no hacer: el nuevo acto o la continuación del acto es hacer.

Sin voluntad consiguiente nada se hace, ni aun la continuación del acto: pero sin voluntad consiguiente se pone el impedimento (deshacer) y no se pone (no hacer) al curso del acto.

Por lo tanto, cuando se dice que la criatura libre puede no poner y puede poner impedimento a las premociones físicas de la voluntad antecedente o providencia general, eso no quiere decir que la criatura, con la no posición de impedimento, haga algo más de ser o de bien que el que, Dios le movía a hacer, sino que quiere decir que la criatura no poniendo impedimento o siguiendo en todo la moción divina, hace igual ser o bien que el que Dios le movía a hacer; y poniendo impedimento o saliendo de la moción divina, hace menos ser o bien que aquel bien o ser a hacer al cual le movía Dios.

Por lo tanto, también Dios mueve la criatura a no poner impedimento, y la criatura, al no ponerlo, no hace sino seguir en todo la moción divina. Así, pues, la no posición de impedimento es efecto a la vez de Dios y de la criatura, como de causa primera y causa segunda. En cambio, Dios no mueve a la criatura a poner impedimento, y la criatura, al ponerlo, hace algo a lo cual no la mueve Dios. Así, pues, la posición de impedimento es efecto de la criatura sola, siendo la criatura causa primera y causa única de esa posición.

Universidad Pontificia de Salamanca

9) Corolario final.- De donde se deduce, como corolario final, que el que defienda que la voluntad antecedente es voluntad verdadera y activa, debe defender lógicamente, si es tomista, que la voluntad antecedente de fin, causa o ejecuta dos cosas respecto a los medios, a saber:

a) Causa o ejecuta la incoación del movimiento de la voluntad hacia el fin, y eso lo causa de una manera absoluta o infalible.

b) Causa o ejecuta, con la voluntad misma de la criatura, la no posición de impedimento al curso de esa moción.

10) Una advertencia muchas veces hecha.- Solamente conviene recordar de nuevo al novicio tomista que, cuando se trata de la naturaleza caída, la voluntad no tiene fuerzas propias o potencia alguna para la no posición de todos los impedimentos, colectivamente tomados, sino solamente para la no posición de los impedimentos fáciles y por poco tiempo. Por lo tanto, si Dios da solamente a la voluntad las premociones físicas propias de la voluntad antecedente o providencia general, las cuales son premociones falibles que no hacen sino actuar las fuerzas que la criatura tiene, en ese caso la no posición de impedimento solamente podrá tener lugar respecto a los impedimentos fáciles, pero no respecto a todos los impedimentos. Para que una naturaleza caída no ponga ningún impedimento no bastan las premociones falibles propias de la voluntad antecedente o providencia general, sino que se requieran las premociones infaliblemente eficaces, propias de la voluntad consiguiente o providencia predestinativa. Si Dios mueve a una naturaleza caída con solas las mociones de la voluntad antecedente de fin o providencia general, esa naturaleza infaliblemente pone impedimento o infaliblemente cae, apenas se presenta un impedimento difícil, esto es, un impedimento difícil de vencer o un acto perfecto que exige todas las fuerzas de una naturaleza íntegra.

Por eso, el tomista que sea lógico con los principios de

Universidad Pontificia de Salamanca

su sistema, debe defender que, en una naturaleza íntegra, la voluntad antecedente, o providencia general, o premoción física suficiente (que es lo que en el orden sobrenatural se llama gracia suficiente, esto es, suficientemente eficaz) basta para la no posición de todos y cada uno de los impedimentos; pero en una naturaleza caída, aunque no bastan para la no posición de todos los impedimentos, bastan sin embargo, para algo: esto es, para la no posición de impedimentos fáciles; que es lo que debe entenderse cuando se dice que basta para los actos fáciles.

11) Afirmación de algunos tomistas.- Cuando ciertos tomistas pareden decir que la voluntad antecedente (o la providencia general, o la gracia suficiente) no bastan por sí solas para ejecutar nada, dicen eso porque están pensando en una voluntad antecedente, o en una providencia general, o en una gracia suficiente, que consiste únicamente en ofrecer o en dar concurso simultáneo o premoción moral, sin dar premoción física, cual es la vobuntad antecedente y la providencia general y la gracia suficiente entendida en sentido molinista. Si la voluntad antecedente, y la providencia general y la gracia suficiente, no fuesen o incluyesen una verdadera premoción física, también nosotros confesamos que tal voluntad, y tal providencia y tal gracia no servirían para ejecutar nada. Pero entonces confesamos también que tal voluntad antecedente no es verdadera y activa voluntad divina, sino una voluntad de signo, o una pura veleidad inútil y esterik en orden a la salvación.

12) Clave tomista.- Por eso estamos íntimamente persuadidos que la clave de explicación del sistema tomista, sobre la voluntad antecedente, está en estas

Universidad Pontificia de Salamanca

tres proposiciones admitidas expresamente por Billuart y por casi todos los tomistas modernos. Esas tres proposiciones son:

Primera: que la gracia suficiente, efecto propio de la voluntad antecedente consiste en una verdadera premoción física, premoción que siempre causa en la voluntad el movimiento hacia el fin.

Segunda: que ese movimiento jamás lo para lo interrumpe Dios, una vez incoado, a no ser que la criatura ponga impedimento a su curso.

Tercera: que ese impedimento puesto por la criatura al curso de la gracia suficiente es simpliciter anterior (y no solamente anterior en algún género secundario) a la negación de la gracia eficaz o interrupción por Dios de los movimientos de la gracia suficiente.

PROPIEDAD QUINTA

471.- SI LA VOLUNTAD ANTECEDENTE NO SE CUMPLE NUNCA SINO EN VIRTUD DE LA CONSIGUIENTE.-1) Dos cosas que entran en la ejecución de un acto.- En todo acto deliberado de la criatura pueden distinguirse dos cosas, que son: a) la incoación del acto: b) la posición o no posición de impedimento al curso y término del acto. Cuando se trata de actos obligatorios, nunca deja Dios de continuar el acto y llevarlo a su término, una vez incoado, a no ser que la criatura ponga impedimento a su curso.

Hemos dicho de "actos obligatorios", porque cuando se trata de actos de las criaturas irracionales, o de actos no obligatorios de la criatura racional, Dios puede, si gusta, aun sin que la criatura haya puesto impedimento, incoar el acto de la criatura y no continuarlo. Así, Dios incoó el movimiento del sol en el día que Josué venció a los Amalecitas, y luego no lo continuó durante unas horas, como también incoó Dios el deseo de David de construir el templo y luego no lo continuó. Pero cuando se trata de cosas obligatorias, y sobre todo de

Universidad Pontificia de Salamanca

cosas necesarias para salvarse, Dios nunca incoa el acto o volición de los medios por la criatura mediante la gracia suficiente, sino que ainfaliblemente continúa Dios el curso de la moción, mientras la criatura no ponga impedimento.

2) Diferencia entre esas dos cosas.- Entre esas dos cosas existe una diferencia muy grande. La incoación del acto no puede venir de la criatura, sino de Dios, y tiene que venir de Dios mediante una verdadera premoción física. En cambio, una vez puesta esa premoción física o esa incoación de la voluntad de la criatura, premoción e incoación cuyo curso Dios no interrumpe mientras la criatura no ponga impedimento, la posición como la no posición de impedimento viene de la criatura, esto es, de la criatura sola si se trata de la posición de impedimento, y de la criatura con Dios o con la moción divina (ya incoada y no interrumpida) si se trata de la no posición.

Por lo tanto, la incoación del acto ora se trate del primer acto de la vida racional, ora se trate de otro acto que sea verdaderamente el primero de una serie dada, no está condicionada por nada de la criatura. En cambio, el curso y término del acto están o pueden estar condicionados por algo de la criatura, esto es, por la posición o no posición de impedimento al curso del acto.

Como voluntad consiguiente es lo mismo que voluntad no condicionada y voluntad antecedente es lo mismo que voluntad condicionada, síguese que respecto a la incoación del acto Dios tiene voluntad consiguiente, y sin ella no existirá esa incoación. En cambio, respecto a la posición o no posición de impedimento por la criatura, no hace falta que Dios tenga voluntad consiguiente, sino que basta que tenga voluntad antecedente,

Universidad Pontificia de Salamanca

y con ella basta para que exista o se ejecute esa posición o no posición de impedimento.

3) Respuesta a la cuestión.- A la pregunta, pues, de si toda ejecución o toda existencia pertenece a la voluntad consiguiente, hay que responder con distinción. Si se trata de la incoación de la ejecución o existencia de un acto, esa ejecución pertenece a la voluntad consiguiente, y para ella no basta la voluntad antecedente. Esa voluntad consiguiente es la voluntad consiguiente de medios suficientemente eficaces, o de premociones falibles. Esos medios falliblemente eficaces o premociones falibles, son infaliblemente eficaces (y por lo tanto de voluntad consiguiente) respecto a la incoación; pero falliblemente eficaces, o de voluntad antecedente, respecto a la no posición de impedimentos. Para ambas cosas, pues, basta la voluntad de medios, pero de medios que son eficaces para lo primero, y no infaliblemente eficaces para lo segundo. Pero si, una vez supuesta la incoación de esa ejecución, se trata de la posición o no posición de impedimento al curso de esa ejecución, esa posición o no posición de impedimento puede hacerse sin voluntad consiguiente de Dios, y basta para ello la voluntad antecedente. La voluntad que es eficaz o consiguiente en cuanto a la incoación, y no eficaz o antecedente en cuanto al curso, es lo que llamamos voluntad consiguiente de medios suficientes.

4) Distinción entre algunos y todos los impedimentos.- El que algunos no vean claro cómo la posición o no posición de impedimento no exige siempre voluntad consiguiente (ni positiva ni peimisiva), sino que basta algunas veces voluntad antecedente, proviene de que no se fijan en dos distinciones que deben hacerse en esta materia.

La primera distinción es entre no poner o evitar algunos impedimentos o por algún tiempo, y el no poner o evitar todos los impedimentos y por largo tiempo. En la naturaleza caída el hombre no tiene potencia próxima o fuerzas propias

Universidad Pontificia de Salamanca

para evitar todos los impedimentos, pero tiene fuerzas propias o potencia próxima para evitar algunos, esto es, los impedimentos fáciles. Si suponemos, pues, en Dios voluntad antecedente de que el hombre caído evite los impedimentos, lo cual equivale a voluntad condicionada, esto es, a voluntad divina de que el hombre evite los impedimentos, si quiere evitarlos, esa voluntad divina antecedente bastará para que el hombre evite, si quiere, los impedimentos fáciles, pues ésos puede de hecho evitarlos. Pero no bastará para que evite todos los impedimentos, pues no tiene potencia próxima para evitarlos todos, y por eso para evitarlos todos se requiere voluntad divina consiguiente. Así, pues, la primera distinción que debe hacerse en la cuestión de si la voluntad antecedente basta para no poner de hecho o ejecutivamente impedimento al curso de la moción divina, es distinguir entre algunos impedimentos, o los impedimentos fáciles, y todos los impedimentos, o impedimentos difíciles, concediendo que la voluntad antecedente (supuesta la premoción e incoación del acto que acompaña a toda voluntad antecedente) basta para la ejecución o existencia de la no posición de algunos impedimentos, pero, no basta para la de todos. Para evitar colectivamente todos los impedimentos hace falta voluntad divina consiguiente.

5) Voluntad consiguiente de fin y de medios .- La segunda distinción que hay que hacer es entre voluntad consiguiente de fin y voluntad consiguiente de medios, y distinción además, dentro de la voluntad consiguiente de medios, entre voluntad consiguiente de medios eficaces y voluntad consiguiente de medios suficientes. Cuando se dice, pues, que para no poner algunos impedimentos, o los impedimentos fáciles de evitar, basta la voluntad antecedente, se entiende que basta la volun

tad antecedente de fin, sin la voluntad consiguiente de fin, o sin la voluntad consiguiente de medios eficaces para el fin. Pero no se entiende que basta la voluntad antecedente de fin, sin la voluntad consiguiente de medios suficientes para ese fin, entendiendo siempre por medios suficientes, no la pura potencia o el puro concurso simultáneo, como suelen entender lo los molinistas, sino la verdadera premoción física, recibida de hecho en la voluntad, premoción que es infalible de hecho o ejecutiva en cuanto a la incoación del acto, pero que es falible en cuanto a la posición o no posición de impedimento al curso del acto.

Reuniendo, pues, en una de esas dos distinciones, debe decirse que para la ejecución o existencia de la no posición de impedimentos fáciles basta la voluntad antecedente de fin con la consiguiente de medios suficientes para ese fin, esto es, basta la premoción física resistible en su curso por la criatura.

6) Dos proposiciones que parecen iguales y no lo son.- Algunos teólogos no parecen distinguir bien, tomándolo por equivalente, estas dos proposiciones:

(a) Todo lo que Dios quiere con voluntad consiguiente se cumple o existe.

b) Todo lo que se cumple o existe lo quiere Dios con voluntad consiguiente.

Esas dos proposiciones son radicalmente distintas, ora se entienda por voluntad divina consiguiente la voluntad de medios, ora se entienda la voluntad de fin.

Si por voluntad divina consiguiente se entiende la voluntad consiguiente de medios, entonces la primera proposición es falsa y la segunda es verdadera. La primera es falsa, porque hay muchas cosas que Dios quiere con voluntad consiguiente de medios suficientes, como quiere la salvación de todos los hombres, y sin embargo, esa voluntad no se cumple. En cambio, la

Universidad Pontificia de Salamanca

segunda proposición es verdadera pues todo lo que existe o se ejecuta ha tenido que quererlo Dios con voluntad de medios, pues sin medios nada se ejecuta, y toda voluntad de medios, es voluntad consiguiente de medios, aun cuando no siempre sea voluntad consiguiente de fin.

En cambio si por voluntad divina consiguiente entiende (como suele entenderse comúnmente, mientras no se expresa lo contrario) la voluntad consiguiente de fin, entonces es verdadera la primera, y falsa la segunda. Todo lo que Dios quiere con voluntad consiguiente de fin, se cumple: pero no todo lo que se cumple, lo quiere Dios con voluntad consiguiente de fin. Así, por ejemplo, si hablamos de la providencia general, prescindiendo de la providencia predestinativa, Dios no tiene voluntad consiguiente de que el hombre peque, ni de que no peque: y sin embargo, unas veces peca y otras no. Por eso, según Santo Tomás, hay que decir que, en la providencia general, Dios no quiere con voluntad consiguiente que el hombre no peque, a no ser cuando Dios sabe ya que el hombre no quiere pecar o no quiere poner impedimento a la moción divina. "Deus nec vult (voluntate consequenti) peccata fieri, nec vult (voluntate consequenti) peccata non fieri: sed vult permittere..... Deus non vult (voluntate consequenti) peccata non fieri, nisi de his de quibus scit non velle peccare".

Hemos puesto entre paréntesis "voluntate consequenti", porque todo tomista sabe que, según Santo Tomás, Dios quiere siempre con voluntad antecedente que el hombre no peque.

7) Explicación de esa distinción.- La existencia de una cosa puede ser considerada en tres aspectos o fases, a saber:

a) antes de que la cosa existe

b) mientras existe

c) su continuación en existir

De esos tres aspectos, el segundo es un aspecto absoluto o infalible, pues todo lo que existe, mientras existe, infaliblemente existe.

En cambio, el primero y tercer aspecto, no es siempre absolutamente infalible; pues no todo lo que no existe, comenzará a existir, ni todo lo que existe ya, continuará siempre existiendo.

Por lo tanto, la voluntad divina, respecto a la existencia de una cosa, puede tener tres sentidos, a saber:

a) voluntad divina de que la cosa comience a existir, cuando todavía no existe.

b) voluntad divina de que la cosa exista, mientras existe.

c) voluntad divina de que la cosa ya existente continúe existiendo.

La segunda voluntad es una voluntad consiguiente, pues Dios quiere de una manera absoluta, infalible o irresistible que todo lo que existe, exista mientras existe. Pero la primera y tercera no son siempre voluntades divinas consiguientes, pues no siempre quiere Dios de una manera absoluta e irresistible la existencia de la cosa antes de que exista, ni tampoco quiere de una manera absoluta o consiguiente que continúe existiendo. Así, lo que ya existe respecto a la no posición de impedimento por la criatura Dios quiere absolutamente que exista, cuando ya existe: pero no quiere siempre absolutamente su existencia antes de que exista, ni su continuación en existir, cuando ya existe. Por eso, la no posición de impedimento existe mientras existe, nunca, sin voluntad divina consiguiente, pero puede comenzar a existir o dejar de existir con sola voluntad antecedente.

Universidad Pontificia de Salamanca

8) Una distinción análoga.- Esa distinción, que acabamos de indicar, es análoga a la que todos los tomistas hacen cuando se trata de si Dios quiere la existencia de las cosas con voluntad necesaria o con voluntad libre. Los tomistas contestan que si se trata de la existencia de las cosas, mientras existe, Dios las quiere de una manera necesaria. Pero si se trata de la existencia de las cosas antes de que existan, o de que continúen existiendo, Dios las quiere de una manera libre. Oigamos a Billuart:

"Instabis 2. o -- Deus ex dictis vult et amat necessario suam bonitatem: ergo vult et amat necessario creaturas . . .

Distinguo consequens : Ergo vult et amat necessario creaturas, dum sunt, concedo cons.: ut sint, nego cons". (Billuart, de Deo diss. 7. a, art. 3, tom. 1, pag. 269).

Aplicar lo mismo a la afirmación de que Dios quiere con voluntad consiguiente todo lo que exista. Distinguo, dum existit, concedo; ut existat, nego.

"Ultimo (arguitur): Omnis libera voluntas Dei est efficax, maxime ea qua vult communicare aliquod bonum . . .

Ad argumentum in forma distinguenda est major: Omnis libera voluntas Dei est efficax, ex parte, transeat mejor. . . . . ; est efficax, totaliter ita ut vi illius omnino mandetur executioni id quod intenditur, neganda est major". (Salmanticenses, Cursus Theol. Tract. 4 de Voluntate Dei, disp. IX, Nos. 14 y 26).

9) Frases tomistas ambiguas.- En la Escuela Tomista se repite con frecuencia que todo el orden de ejecución o de existencia pertenece a la voluntad consiguiente, con lo cual, a primera vista, parece quedar la voluntad antecedente reducida a una cosa abstracta, que nada tiene que ver con la ejecución o existencia de la cosa querida, y que por lo tanto, no es voluntad activa, sino ociosa y

Universidad Pontificia de Salamanca

esteril.

Esa frase tomista de que todo el orden de ejecución o de existencia pertenece a la voluntad consiguiente, puede tener dos sentidos:

a) pertenece a la voluntad consiguiente de medios, por lo menos, de medios suficientes actuales, los cuales no existen sin premoción física.

b) pertenece a la voluntad consiguiente de fin.

La frase tomista de que todo el orden de ejecución o de existencia pertenece a la voluntad consiguiente, debe entenderse en el primer sentido, no en el segundo. Esto es, pertenece a la voluntad consiguiente de medios, al menos, de medios suficientes o faliblemente eficaces: pero no pertenece siempre a la voluntad consiguiente de fin, ni siempre pertenecaa la voluntad consiguiente de medios infaliblemente eficaces para el fin.

La posición o no posición de impedimentos a la moción divina (al menos de aquellos impedimentos fáciles para no poner los cuales el hombre tiene fuerza propia o potencia próxima) no se hace sin que Dios aplique los medios o mociones actuales, y por lo tanto, sin que Dios tenga voluntad consiguiente de dar esos medios. Pero se hace, o puede hacerse, sin voluntad consiguiente de fin, esto es, sin que Dios quiera de una manera absoluta que se haga, y también se hace sin voluntad consiguiente de medios infaliblements eficaces para hacerlo, pues para la no posición de impedimentos fáciles basta los medios faliblemente eficaces.

10) Solución de una dificultad.- A esto podría oponerse la objeción siguiente:

Santo Tomás afirma que la voluntad antecedente no mira a su objeto con todas sus circunstancias: es así que todo lo que existe, existe con todas sus circunstancias: luego todo

Universidad Pontificia de Salamanca

lo que existe, exige voluntad divina consiguiente.

A esa objeción se responde concediendo la mayor, y distinguiendo la menor y la consecuencia.

Se concede la mayor, esto es, que la voluntad antecedente no mira a su objeto con todas sus circunstancias.

Pero la menor que afirma que todo lo que existe, existe con todas sus circunstancias, debe distinguirse de la manera siguiente: Existe con todas sus circunstancias, mientras existe o cuando ya existe, se concede. Existe con todas sus circunstancias en el sentido de que aun antes de existir, tenga ya todas las circunstancias requeridas para existir, se niega.

Por lo tanto, la consecuencia que dice: luego todo lo que existe es querido por Dios con voluntad consiguiente, se distingue de la misma manera. Es querido por Dios con voluntad consiguiente, mientras existe o cuando ya existe, se concede. Es querido por Dios con voluntad consiguiente en el sentido de que, antes que exista, Dios quiere con voluntad consiguiente que exista, se niega.

11) Sentido verdadero de las fórmulas tomistas.- En los tomistas se encuentra con frecuencia la fórmula siguiente: Nada existe sin voluntad consiguiente de Dios.

Esa fórmula la expresan también los tomistas de la manera siguiente: Todo el orden de ejecución pertenece a la voluntad divina consiguiente. A veces la expresan también en esta otra forma: Allí termina la voluntad antecedente, y comienza la consiguiente, donde comienza la ejecución. En fin, también la expresan con esta fórmula: la voluntad antecedente nunca se cumple sino en virtud de la voluntad consiguiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

Todas esas fórmulas y otras similares tienen un sentido verdadero, y pueden tener otro falso.

Para entenderlo con claridad, después de lo ya dicho, basta recordar que los tomistas admitimos, además de la voluntad antecedente tres clases o tres modos de voluntad consiguiente, a saber:

a) voluntad consiguiente de fin
b) voluntad consiguiente de medios eficaces
c) voluntad consiguiente de medios suficientes

Esto supuesto, el sentido verdadero, y el sentido que puede ser falso, de esas fórmulas tomistas, son los siguientes:

Primero: Si por voluntad consiguiente, en las tres fórmulas tomistas arriba dichas, se entiende alguna de esas tres voluntades consiguientes, esto es, si se entiende por lo menos la voluntad consiguiente de medios suficientemente eficaces, esas tres fórmulas son verdaderas. Sin voluntad consiguiente de medios (por lo menos) suficientemente eficaces, nada entra jamás en el orden de ejecución o de existencia.

Segunda: Si por voluntad consiguiente en dichas fórmulas tomistas se entendiese exclusivamente alguna de las dos primeras entre las tres voluntades consiguientes, esto es, si se entendiese la voluntad consiguiente de fin o de medios infaliblemente eficaces para el fin, esas tres fórmulas tomistas no serían verdaderas, o por lo menos, serían libremente discutibles dentro de la doctrina tomista. La razón es porque, en la providencia general, la posición o no posición de impedimento a la moción divina existe de hecho sin voluntad divina consiguiente (ni de fin ni medios eficaces para el fin) de que tal impedimento se ponga ni no se ponga. "Nos admittimus providentia quae supponit tantum voluntatem antecedentem" (Billuart). En realidad, si para toda no posición de impedimento hiciese falta voluntad consiguiente de fin o de medios infa-

Universidad Pontificia de Salamanca

liblemente eficaces, habría que afirmar que, o no es posible la providencia general, o que la providencia general es una cosa abstracta que no llega jamás a la ejecución o existencia de nada bueno. Aparte de que, si toda posición o no posición de impedimento exigiese voluntad consiguiente infaliblemente eficaz, habría que decir también que no existen mociones o gracias actuales resistibles in sensu composite por la criatura, con lo cual difícilmente podría salvarse la condenación de la criatura propio Jansenio, y más difícilmente aún será explicable la reprobación en el pecado.

PROPIEDAD SEXTA

472.- ES VOLUNTAD DE BENEPLACITO.- 1) Sentido.- Al tratar de las divisiones de la voluntad divina, vimos que las dos primeras de las tres divisiones eran en voluntad de beneplácito y de signo y en voluntad antecedente y consiguiente.

Vimos también que voluntad de beneplácito era lo mismo que voluntad verdadera, y que voluntad de signo era lo mismo que voluntad metafórica. "Voluntas proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphorice dicta est voluntas signi". (D. Thomas, p. I. q. 19, art. 11) .

Por lo tanto, preguntar si la voluntad antecedente es voluntad de beneplácito equivale a preguntar si es voluntad verdadera o si, por el contrario, es voluntad de signo o puramente metafórica.

2) Importancia y progreso.- Esta cuestión tiene importancia suma respecto a la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres. A esa voluntad antecedente de salvar a todos los hombres es a la que principalmente se refieren los teólogos, y con referencias remotas , al tratar de si es de beneplácito o es

de signo, esto es, si es voluntad verdadera o voluntad metafórica.

Puede decirse que esta cuestión fue una cuestión libre hasta el siglo XVII, esto es, hasta la condenación del Jansenismo por la Iglesia. Antes de esa fecha hay teólogos de primer orden, tanto fuera como dentro del tomismo, que defienden como cierto que la voluntad antecedente de salvar a todos los hombres no era voluntad de beneplácito sino de signo. Como secuaces de esa opinión son citados comúnmente Alejandro de Ales, San Buenaventura y Escoto, fuera de la Escuela Tomista. A ella se adhirieron también, dentro de la Escuela Tomista, Cayetano, Bañez, Zumel y Navarrete, con algún otro tomista de menos renombre.

Aun antes de la condenación del Jansenismo, hubo ya muchísimos teólogos de primer orden que defendieron la verdadera opinión, esto es, la opinión de que la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres era voluntad de beneplácito. Tales fueron Capreolo, Medina, Lemos, Alvarez, con algunos otros, como Molina, Suárez y el común de los teólogos jesuítas.

Después de la condenación de las cinco proposiciones del Jansenismo, y sobre todo de su quinta proposición, no conocemos un solo teólogo que haya defendido que la voluntad antecedente de salvar a todos los hombres (si se exceptúa quizá a los niños) no sea voluntad verdadera o de beneplácito, y creemos que el que hoy día lo defendiere, sería seguro condenado por la Iglesia, por lo menos como temerario.

La voluntad antecedente de Dios de salvar a todos los hombres y la voluntad de Jesucristo de morir en la cruz por ellos, son cosas correlativas. Habiendo condenado la Iglesia, como herética, la quinta proposición del jansenismo, la doctrina que afirma que Jesucristo murió por solos los predestinados, queda definida como de fe católica que

murió por otros más que los predestinados. Aunque con ello no queda expresamente definido que murió por todos, ni que tuviese voluntad verdadera de salvar a todos, ese es el sentir común de los teólogos y de la Iglesia entera, después de la condenación de esa quinta proposición del Jansenismo, y debe ser mirado como temerario, por lo menos, la afirmación de lo contrario.

3) La mente de Santo Tomás.- Desde el momento que nos consta históricamente que los comentadores Dominicanos del Santo, y comentadores de primer orden, estuvieron por algún tiempo divididos sobre esta cuestión de si la voluntad antecedente es o no voluntad de beneplácito, se puede ya sospechar aun y suponer a priori que los textos del Santo Doctor sobre esta cuestión no son claros, o que al lado de textos claros existen otros textos dudosos. De otra manera sería inexplicable que tomistas tan eminentes y tan extremadamanete fieles al Santo como Cayetano y Báñez, se hubiesen equivocado sobre la mente de Santo Tomás.

En realidad, examinando con imparcialidad y atención todos los lugares en que el Santo Doctor toca la cuestión, creemos que puede afirmarse que hay tres textos en que el Santo dice expresa y clarísimamente que la voluntad antecedente es voluntad de beneplácito; y que hay cuatro textos en que, ni niegan ni de lejos, que la voluntad antecedente sea de beneplácito, se prestan a cierta ambigüedad y confusión, y somnlos que han dado lugar a la opinión contraria de algunos tomistas. Vamos a examinar brevemente unos y otros textos.

4) Textos claros de Santo Tomás.- Los tres textos claros del Santo Doctor son los siguientes por orden cronológico:

El primero se encuentra en los Sentenciarios, lib. I, dist. 47, a. 2, donde dice así: "Possumus ergo loqui

de voluntate vel beneplaciti vel signi, et de voluntate beneplaciti vel consequente vel antecedente". No puede afirmarse con más claridad que la voluntad antecedente es de beneplácito.

El segundo se halla en las cuestiones Disputadas de Veritate, q. 23, a. 3, por las palabras siguientes: "Invenitur in Deo propie ratio voluntatis, et sic voluntas de Deo proprie dicitur, et haec est voluntas beneplaciti, quae per antecedentem et consequentem distinguitur".

El tercero se lee en el Comentario a la primera carta a Timoteo, cap. 2, lect. 1, donde comentando aquellas palabras del Apostol: "Qui vult omnes homines salvos fieri"..... "Pro voluntate beneplaciti sic exponi potest quatuor modis... Alio modo secundum Damascenum, ut intelligatur de voluntate antecedenti, non consequenti".

En cada uno de esos tres textos afirma Santo Tomás explícitamente y con toda la claridad que pudiera desearse, que la voluntad antecedente de salvar a todos los hombres es voluntad de beneplácito.

5) Cuatro textos oscuros de Santo Tomás.- Mientras que, según acabamos de ver, existen tres textos clarísimos en que Santo Tomás afirma que la voluntad antecedente es voluntad verdadera o de beneplácito, no existe un solo texto en que afirme claramente lo contrario, esto es, en que diga expresamente que la voluntad antecedente no es voluntad de beneplácito, o verdadera voluntad.

Sin embargo, existen cuatro textos donde el Santo Doctor, sin negar expresamente que la voluntad antecedente sea voluntad verdadera, parece negarlo equivalentemente al afirmar algo de lo cual eso parece deducirse. Esos cuatro textos son:

a) el texto donde afirma que la voluntad antecedente

Universidad Pontificia de Salamanca

no es voluntad simpliciter, sino voluntad secundum quid.

b) el texto donde afirma que la voluntad antecedente es voleidad, más bien que voluntad absoluta.

c) el texto donde afirma que la voluntad de beneplácito se cumple siempre, cosa que Santo Tomás siempre niega de la voluntad antecedente.

d) que la voluntad de salvar a todos los hombres, la cual es la voluntad antecedente, es voluntad de signo.

Vamos a examinar esos cuatro textos, y a hacer ver, que no se oponen en nada, aunque a primera vista parece lo contrario, a los otros textos en que Santo Tomás afirma claramente que la voluntad antecedente es voluntad de beneplácito.

6) Explicación del primer texto: voluntad secundum quid.- El texto en que Santo Tomás afirma que la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres es voluntad secundum quid, y no voluntad simpliciter, se encuentra en el I Sent. dist. 37, q. 1, art. 1, y dice así: "Quidquid vult Deus voluntate consequente totum fit, non autem quidquid vult voluntate antecedente: quia hoc non simpliciter vult et perfecte, sed secundum quid tantum, nec ista imperfectio est ex parte voluntatis, sed ex conditione voliti..... et hoc Deus vult voluntate antecedente, secundum quam non dicitur aliquid velle simpliciter".

Lo mismo repite el Santo Doctor en la Suma Teológica, p. 1, q. 19, art. VI, ad 1 por las palabras siguientes: "Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suae justitiae. Neque tamen id, quod antecedenter volumus, simpliciter, volumus, sed secundum quid".

Para aquellos que no están acostumbrados a la ter-

Universidad Pontificia de Salamanca

minología de Santo Tomás, eso de decir que una voluntad sea voluntad secundum quid, y no voluntad simpliciter, les parece equivalente a decir que no es voluntad verdadera, sino una apariencia de voluntad. Vamos a hacer ver que esa nomenclatura de secundum quid, y no simpliciter, cuando se aplica al orden del bien, al cual orden pertenece la voluntad, significa precisamente lo contrario, esto es, significa que es voluntad verdadera y propia, aunque no sea voluntad perfecta o acabada o absoluta.

El diferente sentido que las palabras "secundum quid" y "simpliciter" tienen según se aplique al orden del ente o al orden del bien, lo explica amplia y claramente el Santo Doctor en muchos lugares, pero sobre todo en dos lugares de la Suma Teológica. Primero, en la primera parte q. 5, art. 1, donde pregunta si el bien se diferencia realmente del ente; segundo, en la Prima Secundae, q. 65, art. 2 y 3, donde trata si las virtudes morales, y la fe y la esperanza, son virtudes verdaderas sin la caridad.

En el primero de esos dos lugares, en la respuesta ad 1, examina el Santo Doctor qué es lo que se requiere para que una cosa sea y pueda llamarse ente simpliciter, y para que pueda llamarse bien simpliciter. Como el ente, dice el Santo Doctor, tiene razón de acto, pero no razón de último o de perfecto, síguese que para que una cosa sea simpliciter acto, basta que tenga la esencia o la sustancia o la verdad del acto, aunque no tenga toda su perfección. Así, un verdadero ente actual, aunque sea ente imperfecto, puede y debe llamarse ente simpliciter. En cambio, como el bien no solamente tiene razón de acto, sino también razón de último o de perfecto, síguese que para que una cosa pueda llamarse bien simpliciter, no basta el que sea verdadero bien, sino que se requiere que sea bien perfecto, o bien absoluto, o bien bajo todos sus aspectos y circunstancias. Así, un verdadero bien actual y existente, si no es bien perfecto, sino imperfecto, no puede llamarse bien simpliciter, sino bien secun-

Universidad Pontificia de Salamanca

dum quid.

De donde se deduce que al afirmar de un bien, que no es bien simpliciter, sino bien secundum quid, no quiere decir que no es verdadero bien, sino solamente quiere décir que, aunque sea bien verdadero, no es bien perfecto.

Como la voluntad y la virtud son tales por relación al bien, y no puramente por relación al ente, eso mismo que se ha dicho del bien, hay que aplicar a la virtud a la voluntad. Así lo aplica Santo Tomás al tratar la cuestión de si las virtudes morales sin la caridad son realmente virtudes. Contesta el Santo Doctor aplicando la misma doctrina. La virtud, como el bien al que dice relación, no solamente tiene razón de ente o de acto, sino razón de último o de perfecto. Así, pues, como para que un bien simpliciter, no basta que sea verdadero bien, sino que se requiere que sea bien perfecto, así también para que una virtud se llame virtud simpliciter, no basta que sea verdadera virtud, sino que hace falta que sea además virtud perfecta. Ahora bien, como sin la caridad las virtudes morales no pueden llegar al bien perfecto o último que es Dios, síguese que las virtudes morales sin la caridad, no son virtudes simpliciter, sino secundum quid. Por lo tanto, la firmación de que las virtudes morales, y aun la fe y la esperanza, no son virtudes simpliciter sin la caridad, sino virtudes secundum quid, no significan que no sean virtudes verdaderas, o que no tengan la esencia de la virtud, sino que significa solamente que no son virtudes perfectas, o que no tienen la perfección de la virtud.

Ahora bien, la voluntad divina, lo mismo que las virtudes, se dice por orden al bien, y no por or-

Universidad Pontificia de Salamanca

den al ente. Por lo tanto, la nomenclatura de simpliciter o secundum quid aplicada a la voluntad significa lo mismo que aplicada al bien, no lo mismo que aplicada al ente. Así, pues, como el bien, si no es bien perfecto y último, aunque sea bien verdadero, se llama bien secundum quid, y no bien simpliciter, igualmente la voluntad, si no es voluntad perfecta y última, aunque sea voluntad verdadera y real, se llama voluntad secundum quid, no voluntad simpliciter.

Por lo tanto, cuando Santo Tomás dice, y repite, que la voluntad divina antecedente no es voluntad simpliciter, sino voluntad secundum quid, eso quiere decir que no es voluntad perfecta, o voluntad última o voluntad absoluta y acabada; pero no quiere decir que no sea voluntad verdadera, voluntad actual, voluntad sincera y voluntad real y activa. El haber creído algunos que la frase de "voluntad secundum quid" significaba "voluntad no verdadera" supone desconocimiento u olvido del verdadero significado de la terminología tomista.

7) Explicación del segundo texto: voluntad y veleidad.- El segundo texto donde Santo Tomás afirma que la voluntad divina antecedente es más bien veleidad que voluntad absoluta, se encuentra en el lugar ya citado de la Suma Teológica, esto es, en la p. 1, q. 19, a. VI, ad 1, donde dice textualmente: "Unde (voluntas antecedens) magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas".

El mismo texto con las mismas palabras, repite el Santo Doctor en la p. III, q. 21, art. 4, donde dice: "Unde talis voluntas (scilicet voluntas ex sensualitate seu voluntas naturae qua Christus oravit pro omnibus) magis est dicenda velleitas, quam absoluta voluntas".

A primera vista parece afirmar ahí el Santo Doctor que la voluntad antecedente es una veleidad, o cosa parecida, y

Universidad Pontificia de Salamanca

sabido es que la veleidad no es voluntad actual o existente, sino voluntad potencial que no existe de hecho, pero que existiría puesta con una condición. Ahora bien: como voluntad no actual o voluntad no existente es lo mismo que voluntad no verdadera, parece deducirse que la voluntad antecedente, no es, para Santo Tomás, voluntad verdadera.

A este texto de Santo Tomás pueden darse dos explicaciones, ambas plenamente satisfactorias.

La primera es el llamar la atención a que el Santo Doctor no dice en ese texto que la voluntad antecedente puede llamarse veleidad: sino que dice simplemente que puede llamarse más bien veleidad que voluntad absoluta.

Por lo tanto, esa afirmación del Santo Doctor no se refiere a la voluntad antecedente, mirada en sí misma, sino a la voluntad antecedente, mirada comparativamente con la voluntad absoluta. Ahora bien, sucede con frecuencia que una cosa que está entre dos extremos, que se llama de una manera, considerada en sí misma, se llama de otra manera cuando se la compara con el extremo perfecto. Así, por ejemplo, las riquezas humanas son en sí mismas verdaderas riquezas: pero comparadas con las riquezas del cielo más bien debe llamarlas pobreza que riqueza. También, la luz natural de la inteligencia humana es verdadera luz y no tinieblas, pero comparada con la luz de la visión divina, más bien debe llamárselas tinieblas que luz. En fin, el color moreno no es color blanco ni negro, sino moreno; pero comparado con el negro y con el blanco, más bien se llama negro que blanco.

Cuando, pues, Santo Tomás afirma que la voluntad antecedente, más bien debe decirse veleidad que voluntad absoluta, no quiere decir que la voluntad antecedente

Universidad Pontificia de Salamanca

considerada en sí misma sea veleidad, o no sea voluntad verdadera; sino que afirma solamente que comparada la voluntad antecedente con la voluntad absoluta y la veleidad, más bien debe decirse que es veleidad que voluntad absoluta. Pero eso no quita, repetimos, el que la voluntad antecedente, no considerada comparativamente, sino considerada en sí misma, sea voluntad verdadera, sincera y activa, y no veleidad.

Esta primera explicación que es plenamente satisfactoria es la que los tomistas dan ordinariamente a ese texto de Santo Tomás. Oigamos a Billuart: "Voluntatem antecedentem nominari a S. Thoma velleitatem, non absolute, sed comparative ad voluntatem consequentem quae dicitur simpliciter et absolute voluntas". (Billuart, tom. I, dist. VII, art. VI, p. 278).

Otra explicación: dos etapas de la voluntad antecedente.- A esa primera explicación podría añadirse otra segunda, que quizá explique mejor todavía lo que Santo Tomás, quiere decir al afirmar que la voluntad antecedente puede más bien llamarse veleidad que voluntad absoluta.

En efecto, como enseña Santo Tomás en los mismos lugares donde se encuentran dichos textos, voluntad antecedente es la que mira o quiere su objeto no con todas las circunstancias; mientras que la voluntad consiguiente mira o quiere su objeto con todas sus circunstancias. Podemos, pues, considerar el objeto de la voluntad antecedente en dos etapas o espacios de tiempo. Primero, cuando ya tiene todas las circunstancias bajo las cuales es querido con voluntad antecedente, pero no tiene aún aquellas condiciones, o aquella condición última, bajo la cual no es querido. En el primer caso, existe voluntad antecedente del objeto, sin existir todavía voluntad consiguiente de lo contrario. En el segundo caso, a la voluntad antecedente del objeto se junta ya la voluntad consiguiente de lo contrario.

Para hacer esto claro, pongamos algunos ejemplos, los

Universidad Pontificia de Salamanca

mismos que suele poner Santo Tomás y comentan los teólogos en esta cuestión.

EJEMPLO DEL JUEZ.- Sea el primer ejemplo el del juez, el cual quiere con voluntad antecedente que Pedro viva, considerado en cuanto hombre: pero quiere con voluntad consiguiente que Pedro muera, considerado en cuanto homicida. Podemos por lo tanto considerar esa voluntad del juez, o considerar la existencia de Pedro, en dos etapas. Primera, mientras Pedro existe siendo hombre, pero sin ser todavía homicida. Segunda, mientras Pedro es ya no solamente hombre, sino homicida, y homicida convicto de su crimen. Durante la primera etapa, el juez tiene voluntad antecedente de que Pedro viva, sin voluntad consiguiente de que muera. En cambio, cuando llega la segunda etapa, a la voluntad antecedente de que Pedro viva, se une la voluntad consiguiente de que Pedro muera. Durante la primera etapa, y antes de que Pedro sea homicida, la voluntad antecedente que el juez tiene de que Pedro viva, no es veleidad, sino voluntad actual y verdadera, pues no tiene el sentido de "Querría que Pedro viviese", sino el de "quiero que Pedro viva". En cambio, durante la segunda etapa, esto es, cuando Pedro es ya un criminal convicto y penado por la ley con pena de muerte, el juez tiene ya voluntad verdadera y consiguiente de que no viva: y la voluntad antecedente de que viva es ya una veleidad, pues ya no tiene el sentido de "quiero que Pedro viva", sino el sentido de "querría que viviese, si no fuese criminal". En una palabra, en la primera etapa, la voluntad antecedente no es veleidad, sino voluntad verdadera: en la segunda, no es ya voluntad verdadera, sino más bien veleidad.

EJEMPLO DEL MERCADER.- Sea el segundo ejemplo

Universidad Pontificia de Salamanca

el del mercader navegante, ejemplo utilizado también por Santo Tomás. El mercader navegante quiere conservar sus mercancías mientras no sobreviene una tempestad que pone en peligro su vida, si no arroja sus mercancías al agua; pero cuando sobreviene la tempestad, no quiere ya conservarlas, sino que las tira al mar. Podemos pues considerar esa voluntad del mercader, o esas mercancías, objeto de su voluntad, en dos etapas. Primera, antes de que llegue la tempestad. Segunda, cuando ya ha llegado. En la primera etapa, el mercader tiene voluntad antecedente de conservar sus mercancías, sin tener aún voluntad consiguiente de arrojarlas. En la segunda etapa, a la voluntad antecedente de conservarlas, se junta la consiguiente y definitiva de no conservarlas. En la primera etapa, la voluntad que el mercader tiene de conservar sus mercancías no es veleidad, sino voluntad verdadera y actual, y por eso pone todos los medios para conservarlas. En la segunda etapa, el mercader tiene ya voluntad consiguiente, no de conservar sus mercancías, sino de no conservarlas; y la voluntad que antes tenía de conservarlas, no es ya una verdadera voluntad, sino una veleidad: no es un "quiero conservarlas", sino un "querría, si no hubiese tempestad", y por eso no pone ya medios para conservarlas, sino para deshacerse de ellas. Es, por lo tanto, veleidad de conservarlas, más bien que voluntad.

APLICACION A DIOS.- Apliquemos esos dos casos al caso tercero, esto es, al caso de la voluntad antecedente que Dios tiene de salvar a todos los hombres. Esa voluntad de Dios, o la vida de todo hombre, pueden ser consideradas en dos etapas. Primera, mientras el hombre es hombre y vive y existe, pero sin ser todavía pecador impenitente con impenitencia final, esto es, en todo el trayecto de la vida del hombre hasta el momento de la muerte exclusive. Segunda, cuando el hombre es ya pecador, y pecador impenitente, esto es, desde el momento de la muerte inclusive hasta toda la eternidad.

Universidad Pontificia de Salamanca

Respecto al hombre considerado en la primera etapa, esto es, antes de la impenitencia final, Dios tiene voluntad verdadera, y no pura veleidad, de que ese hombre se salve, y por eso le da y le continúa dando hasta el momento de la muerte los medios suficientes para salvarse. Respecto al hombre considerado en la segunda etapa, esto es, considerado ya como muriendo en el pecado, o considerado ya en el infierno donde estará por toda la eternidad, Dios no tiene ya verdadera voluntad de que se salve, sino pura veleidad, y tiene en cambio verdadera voluntad consiguiente de que se condene. Respecto al hombre considerado de la primera manera o en la primera etapa, la voluntad divina de que se salve no es solamente "quisiera" sino "quiero", no es "vellem", sino "volo"; no es veleidad, sino verdadera voluntad de salvarlo. Respecto al hombre considerado en la segunda etapa, que es ya considerarlo con la circunstancia final, y por lo tanto, con todas las circunstancias que el hombre tendrá, la voluntad divina de salvarlo no es ya volo, sino "vellem si....."; no es voluntad sino veleidad. En cambio, es ya voluntad verdadera y voluntad absoluta la volunad de no salvarlo.

Cuando Santo Tomás dice, pues, que la voluntad antecedente debe llamarse veleidad más bien que voluntad absoluta, habla de la voluntad antecedente de salvar considerada ya juntamente o comparativamente con la consiguiente contraria de no salvarlo, esto es, habla de la voluntad antecedente respecto al hombre considerado ya en la segunda etapa, esto es, en la etapa de pecador impenitente, en la etapa de reprobado. En ese caso, Dios no tiene ya sino pura veleidad de salvarlo, como es veleidad la que tiene el juez de que viva el hombre, cuando ya está en la segunda etapa de homicida convicto, y como es también veleidad la que

Universidad Pontificia de Salamanca

el mercader navegante tiene de conservar las mercancías, cuando ya ha llegado la segunda etapa, o etapa final, de la tempestad.

Pero eso en nada se opone a que Dios tenga voluntad verdadera, y no veleidad, de salvar a todo hombre en su primera etapa, esto es, mientras vive sin ser todavía pecador impenitente: como es voluntad verdadera, y no veleidad, la que tiene el juez de que viva todo hombre, mientras no comete y sea convicto de un crimen capital, y como es voluntad verdadera, y no veleidad, la que tiene el mercader de conservar sus mercancías, mientras no se presenta la causa última y fin de la tempestad marital. Gonet (tom. 1, disp. 4, Nº 61, pag. 73), dice que la voluntad de salvar al hombre es como la del juez de salvar al homicida, cuando ya es homicida, y del navegante de salvar sus mercancías, puesta la tempestad. Si no fuera más que eso 'pobre voluntad antecedente'.

RESUMEN DE LA RESPUESTA.- En una palabra, Santo Tomás considera la voluntad antecedente bajo dos aspectos. Bajo el primer aspecto, esto es, de la voluntad antecedente respecto al hombre mientras el hombre está in vía afirma que es voluntad verdadera. Bajo el segundo aspecto, esto es, de la voluntad antecedente de salvar al hombre, considerado el hombre in termino viae, afirma que es veleidad. Eso mismo decimos nosotros, y eso es lo que entienden la Iglesia y el común de los teólogos al afirmar que Dios tiene voluntad antecedente verdadera de salvar a todos los hombres.

8) EXPLICACION del tercer texto: sobre que la voluntad de beneplácito siempre se cumple.- El tercer texto de Santo Tomás, algo oscuro, es aquel en que afirma que la voluntad de beneplácito se cumple siempre. Así parece afirmarlo en las cuestiones disputadas de Veritate, q. 23, art. 3 ad 6, donde dice: "Quamvis voluntas beneplaciti semper impleatur.....".

Ahora bien: Santo Tomás enseña perfectamente, con todos los teólogos, que la voluntad antecedente no siempre se cumple.

Universidad Pontificia de Salamanca

Luego ese texto parece suponer que la voluntad antecedente no es de beneplácito, ni por lo tanto, verdadera voluntad.

La explicación de ese texto es muy sencilla. Habiendo en Dios dos voluntades de beneplácito, la una imperfecta y condicionada que es la antecedente, y la otra perfecta y absoluta, que es la consiguiente, es ya cosa corriente que cuando se habla de voluntad de Dios, o de voluntad de beneplácito, sin añadir las denominaciones de antecedente o consiguiente, se entiende ordinariamente por voluntad, o por voluntad de beneplácito, la voluntad consiguiente o absoluta, por ser más perfecta. Ese es el uso común de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres, de los teólogos y del común de los fieles. Así es frecuente en la Sagrada Escritura, en San Agustín y en Santo Tomás el decir que la voluntad de beneplácito de Dios siempre se cumple, o que nadie la resiste, lo cual sería falso entendido de la voluntad antecedente, pero es verdadero, entendido, como se entiende, de la voluntad absoluta o consiguiente. Así también, en el lenguaje cristiano, siempre que se habla de algún suceso bueno futuro, se añade la palabra "si Dios quiere", lo cual no sería verdad entendiéndolo de la voluntad antecedente, pues muchas cosas las quiere Dios con voluntad antecedente y no suceden, pero son frases verdaderas y profundamente cristianas, entendidas de la voluntad consiguiente de Dios o de su beneplácito absoluto, como ordinariamente se entienden.

La frase, pues, de Santo Tomás de que la voluntad de beneplácito se cumple siempre se refiere a la voluntad absoluta o consiguiente de beneplácito, no a la antecedente. Por lo tanto, ese texto en nada se opone a los otros textos donde Santo Tomás afirma clara y expresamente que

Universidad Pontificia de Salamanca

la voluntad antecedente es voluntad verdadera o de beneplácito.

9) Explicación del cuarto texto oscuro.- En fin, el cuarto texto, algo oscuro, donde Santo Tomás parece afirmar que la voluntad de salvar a todos los hombres no es voluntad de beneplácito, sino de signo, se encuentra en comentario a la Epístola primera a Timoteo, cap. II, lec. 1.a; donde dice así:

"Velle (Dei) ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi. Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus, proposuit salutis praecepta, consilia et remedios".

Este texto, que a primera vista parece algo desconcertante, no ofrece la más mínima dificultad, si se sigue leyendo lo que el Santo Doctor dice a continuación de esas palabras, y es lo siguiente:

"Pro voluntate beneplaciti sic exponi potest quatur modis. Uno modo..... Alio modo..... Alio modo..... Alio vero modo secundum Damascenum ut intelligatur de voluntate antecedente non consequente..... Sic in Deo salus omnium hominum secundum se considerata habet rationem ut sit volibilis: et Apostolus hic ita lloquitur, et sic ejus voluntas est antecedens".

Como se ve, el Santo Doctor considera a la voluntad divina de salvar a todos los hombres bajo dos aspectos. Primero, en cuanto esa voluntad es voluntad de dar preceptos u otros signos de voluntad. Segundo, en cuanto esa voluntad es voluntad, no solamente de dar preceptos para la salvación, sino que es voluntad de la salvación misma. Tomada en el primer sentido es voluntad de signo, tomada en el segundo es voluntad de beneplácito. El ser a la vez voluntad de signo y de beneplácito, consideradas bajo diversos aspectos, no son cosas que se excluyen, pues como advierte el Santo Doctor, la voluntad de signo, que se llama precepto, consejo o prohibición puede coincidir con

Universidad Pontificia de Salamanca

la voluntad de beneplácito. Así, siempre que Dios queriendo verdaderamente una cosa, da preceptos sobre ella, tiene sobre esa cosa voluntad de signo, en cuanto que da preceptos, y voluntad verdadera o de beneplácito, en cuanto que quiere la cosa preceptuada.

Si Santo Tomás hubiese dicho, pues, que la voluntad de salvar a todos los hombres es solamente voluntad de signo, hubiese negado que era voluntad verdadera. Pero habiendo dicho que es voluntad de signo, sin decir que es solamente de signo, y mucho más habiendo dicho a continuación que era también voluntad de beneplácito, su texto no ofrece la menor dificultad.

Otra afirmación semejante de que la voluntad de salvar a todos los hombres es voluntad de signo, se encuentra en el cap. 6 del Opúsculo de Praescientia est Praedestinatione, atribuído a Santo Tomás (Edición Vives, tom. 32, pag. 97). Pero ese opúsculo es considerado ya por todos como apócrifo, y aunque no lo fuese, habría que dar a ese texto la misma explicación que acabamos de dar al texto similar del Comentario a la primera Epístola a Timoteo, donde la mente del Santo sobre el sentido de ese texto está bien clara .

10) Corolario primero.- Vamos a terminar esta cuestión sobre si la voluntad antecedente es voluntad verdadera en tres corolarios:

El primer corolario es que debe mirarse como doctrina cierta de Santo Tomás la que afirma que la voluntad divina antecedente es voluntad propia y verdadera, como debe mirarse ya como completamente anticuada la opinión contraria de algunos tomistas: "Colliges 5.o voluntatem antecedentem esse voluntatem non solum signi, sed etiam beneplaciti. Sic eam vocat S. Chrysostom. cit. et est expressa sententia S. Th. quidquid reclament qui

dam Thomistae". (Billuart, Tom. I, diss. VII, art. V, pag. 269).

11) Corolario segundo.- El segundo corolario es que no parece exacto lo que dice Billuart sobre que la diferencia entre los tomistas que afirman que la voluntad antecedente es voluntad verdadera y los tomistas que lo niegan, es diferencia casi de nombre. "Videtur enim inter nos et ipsos quasi quaestio de nomine". (Billuart, tom. I, diss. VII, art. VI, pag. 275).

El fundamento de Billuart, para afirmar eso está en que unos y otros tomistas convienen en que Dios da a todos los hombres los medios suficientes para salvarse. Pero no parece haberse fijado Billuart en que Dios puede dar a un hombre los medios suficientes para salvarse en dos fines distintos. Primero, con el fin o voluntad de que ese hombre se salve. Segundo, con otro fin distinto cualquiera, v. gr. con el fin voluntad, no de que ese hombre se salve, sino de que contribuya a la salvación de los predestinados. La diferencia entre esos dos casos no es casi de nombre, si no fundamental. En primer lugar, si Dios diese a Pedro los medios de salvarse, no con la voluntad de que Pedro se salve, sino de que Pedro contribuya a la salvación de los predestinados, en ese caso los predestinados tendrán que agradecerlo mucho a Dios, pero Pedro poco tendrá que agradecer a Dios en orden a su propia salvación. En segundo lugar, como la suficiencia de los medios, lo mismo que su eficacia, viene precisamente de la voluntad divina, si Dios da a Pedro los medios llamados suficientes , no con intención de que Pedro se salve, sino de que contribuya a la salvación de los elegidos, tales medios serán suficientes para contribuir a la salvación de los predestinados pero no para la salvación de Pedro. Ahora bien, el sentido común cristiano, y el sentido común actual de todos los teólogos, es que no solamente Dios da a todos los medios de salvarse, sino que los da con volun

Universidad Pontificia de Salamanca

tad verdadera y sincera de que el hombre se salve con esos medios, y no solamente contribuya a la salvación de los otros. No es pues cuestión casi de nombre, sino cuestión muy importante, el admitir en Dios verdadera voluntad de que el hombre se salve, para lo cual no basta el admitir de cualquiera manera que Dios da medios suficientes para salvarse.

12) Corolario tercero.- Es principio general de respeto hacia los Santos Padres, Doctores, que cuando éstos tienen en sus escritos textos claros que favorecen la doctrina católica y textos algo oscuros que parecen oponerse a ella, el teólogo debe hacer uso frecuente de los textos claros: pero no debe utilizar los textos oscuros, a no ser para explicarlos. "Non sunt extendedae, sed pio explicandae".

Ahora bien, sobre la tesis católica de que la voluntad de salvar a todos los hombres es voluntad verdadera, Santo Tomás, al lado de textos clarísimos que afirman esa tesis católica; tiene esos tres textos algo oscuros de que acabamos de ocuparnos. La prueba de que son algo oscuros está en que todos los tomistas al establecer esa tesis católica de que la voluntad antecedente es voluntad verdadera, invariablemente se ocupan de esos textos como de objeciones contra la doctrina católica.

Por lo tanto, el tomista debe ante todo y sobre todo insistir en aquellos textos de Santo Tomás en que afirma que la voluntad antecedente es voluntad verdadera, sincera, activa. Pero no debe insistir, ni aun debe jamás citar, a no ser con su inmediata explicación, aquellos otros textos oscuros en que afirma que es voluntad secundum quid o que es veleidad o que "no se cumple". Insistiendo demasiado sin explicación sobre estos textos oscuros, como nos parece haber notado en algún tomista moderno, se

Universidad Pontificia de Salamanca

corre el peligro de que el novicio tomista se forme de la voluntad antecedente una idea tal que equivalga en el fondo a decir que no es verdadera voluntad de salvar a todos los hombres.

CAPITULO IX

DE LA VOLUNTAD DE SALVAR A TODOS

473.- TRES VERDADES CATOLICAS CONEXIONADAS ENTRE SI.- Acabamos de tratar de la naturaleza y las propiedades o caracteres de la voluntad antecedente. Vamos a tratar ahora de algunas de las cosas a que se extiende esa voluntad.

Siendo Dios completamente libre respecto a todo lo que no sea su divina esencia, es claro que de Dios sólo dependen el tener o no tener voluntad referente a cosas relativas a las criaturas. Solamente se exceptúa el pecado, respecto al cual Dios no tiene ni puede tener voluntad alguna verdadera, ni consiguiente ni antecedente, pues la llamada voluntad permisiva o permisión no es voluntad divina verdadera, sino voluntad de signo o metafórica.

Como las cosas que dependen de la libre voluntad de Dios, solamente pueden saberse por revelación, síguese que, para saber si sobre una cosa dada, relativa al hombre, Dios tiene o no tiene verdadera voluntad, sea antecedente, sea consiguiente, fuente principal a donde hay que acudir para saberlo es la divina revelación, esto es, la Sagrada Escritura y la tradición divina, conservada y explicada por los Doctores de la Iglesia.

Ahora bien, si consultamos la Sagrada Escritura y la Tradición divina, tal cual la Iglesia las expone, hallaremos que hay tres cosas sobre las cuales Dios tiene voluntad verdadera y voluntad extensiva a todos y cada uno de los hombres, aunque voluntad antecedente. Esas tres cosas son:

Primera: que Dios tiene voluntad antecedente verdadera de salvar a todos los hombres.

Universidad Pontificia de Salamanca

Segunda: que Nuestro Señor Jesucristo murió en la cruz por todos los hombres, con verdadera voluntad antecedente de salvarlos a todos.

Tercera: que Dios, por los méritos de Jesucristo, ofrece a todos los hombres gracias actuales suficientes para salvarse, y con verdadera voluntad antecedente de que se salven.

474.- TRES TESIS CATOLICAS.- Esas tres verdades, que en algún tiempo no estuvieron completamente claras en la enseñanza católica y que fueron negadas abiertamente por los jansenistas se desprenden claramente de la condenación de la Iglesia del jansenismo y son hoy día admitidas por todo teólogo católico sin distinción de Escuelas. Billuart las formula claramente en las tres tesis siguientes:

a) Dico 1.o Deus etiam post Adae lapsum vult voluntate antecedente, non otiosa sed activa, omnes omnino homines salvos fieri.

b) Dico. Christus ita mortuus est pro omnibus omnino hominibus, ut vera et sincera voluntate mortem oppetierit eamque Patri obtulerit pro omnium redemptione et salute aeterna, antecedenter quidem et sufficienter pro reprobis, consequenter et efficaciter pro praedestinatis.

c) Dico. Deus vi voluntatis quam habet salvandi omnes per Christum et propter Christum, praeparat in communi omnibus auxilia generalis sufficientia ad salutem". (Billuart, de Deo, disst. 7, art. 6, § 2, pag. 272 -- art. 7, § 2, pag. 282 -- art. 8, § 1.o. pag. 298).

475.- NUESTRA INTENCION.- El que quiera ver las pruebas escriturarias, patrísticas y teológico-racionales de esas tres tesis, puede consultar a Billuart en los lugares citados, o a cualesquiera otro tomista, en el tratado de la voluntad antecedente, o sea, en el comentario a la 1.a parte, q. 19, art. 6 ad 1; donde todos ellos de ocupan de la voluntad antecedente-

Universidad Pontificia de Salamanca

te, y de esas tres cuestiones, que acabamos de citar, relacionadas con ella. Nosotros damos por supuesto esas tres tesis, y vamos solamente a ocuparnos de alguna de las soluciones que los tomistas dan a las objeciones jansenistas. Tales objeciones jansenistas, por ser contra tres tesis católicas, tienen que ser resueltas tanto por los tomistas como por los molinistas. Pero, al resolverlas, suele ser algo distinta la solución dada por unos y otros, en consonancia con sus respectivas sentencias. Nosotros nos ocuparemos principalmente de las soluciones que a las objeciones jansenistas dan ordinariamente los tomistas, para ver si en sus soluciones hay algo que necesita mayor explicación, o admite alguna mayor amplitud, como suele suceder a todo sistema orgánico y viviente, cual es entre todos o más que todos el sistema tomista.

Pero aunque no vamos a ocuparnos de las pruebas de esas tesis, sino de la solución que el tomista debe dar a las objeciones jansenistas, no estará de más el fijar antes el sentido de cada una de esas tesis comenzando por la primera.

476.- ES VOLUNTAD DE SALVAR A TODO HOMBRE AUN DESPUES DEL PECADO ORIGINAL.- En esa tesis primera conviene notar cinco cosas:

a) Que en ella se afirma la voluntad antecedente de salvar a todos los hombres, aun después de la caída de Adán y de todos los hombres por el pecado original: etiam post Adae lapsum. Se pone esa frase porque Jansenio concede que Dios tenía voluntad de salvar a todos los hombres antes de la caída de Adán: pero niega que la tenga después de la caída. Por el contrario, la teología católica enseña que, aunque el hombre perdió realmente por el pecado de Adán todo derecho a

Universidad Pontificia de Salamanca

su salvación, Dios quiso misericordiosamente, en virtud de los futuros méritos de la muerte de Jesucristo, darle de nuevo ese derecho. Por lo tanto, aun después de la caída de Adán, pero en virtud de los méritos de Jesucristo, Dios renovó o reasumió la misma voluntad verdadera de salvar a todo hombre, que existiera, antes de la caída de Adán.

477.- ES VOLUNTAD VERDADERAMENTE ACTIVA.- a) En esa tesis no solamente se afirma que Dios tiene voluntad antecedente, sino también que esa voluntad antecedente es una vobuntad activa, no una voluntad ociosa: "voluntati antecedenti, non otiosa sed activa". No quiere decir que esa voluntad no debe ser una mera complacencia esteril, como la que Dios tiene todavía respecto a los condenados del infierno, a los cuales Dios no da ya gracia alguna, ni tampoco debe ser solamente una voluntad insuficientemente activa, cual sería la voluntad de dar al hombre una gracia que fuese suficiente con suficiencia abstracta o absoluta, esto es, suficiente para el hombre considerado sin pecado o sin concupiscencia, pero no con suficiencia concreta y relativa, esto es, suficiente para el hombre considerado relativamente, esto es, considerado con el grado actual depecado o de concupiscencia que tenga realmente cuando Dios le da la gracia. Jansenio unas veces admite una voluntad antecedente esteril, que nada causa, como la que tiene Dios respecto a los condenados:otras veces admite una voluntad activa, que da gracias suficientes en abstracto, pero no suficientes en concreto: sin llegar nuca a admitir una voluntad antecedente que cause a todo hombre, u ofrezca a todo hombre gracias suficientes,que sean suficientes, no sólo en abstracto,sino también relativamente al grado de concupiscencia que el hombre real y concreto tiene.En cambio,la teoría católica admite que la voluntad antecedente es activa porque da u ofrece gracias verdaderamente suficientes : y esas gracias para ser verdaderamente suficientes, tienen que ser suficientes con suficiencia relativa al grado de

Universidad Pontificia de Salamanca

concupiscencia que tenga cada individuo humano.

478.- NO ES VOLUNTAD IGUAL PARA TODOS.- a) También se dice en esa tesis que Dios tiene voluntad antecedente de salvar a todos, pero no se dice que tenga igual voluntad antecedente para todos. Los semipelagianos, decían que Dios tenía una voluntad igual de salvar a todos, y que la desigualdad venía luego del hombre, y que el recibir un hombre mayor o menor gracia que otro, procede del mayor o menor conato natural que cada hombre hacía La teología católica admite verdadera voluntad divina de salvar a todos los hombres, pero no voluntad igual, sino mayor o menor, aunque siempre suficiente, según a Dios le plazca. Respecto a los predestinados Dios tiene, además de la voluntad antecedente de salvarlos, una voluntad consiguiente de salvarlos, que no tiene respecto a los demás hombres. Y aun tratándose exclusivamente de la voluntad antecedente, cuyo efecto es la gracia suficiente, ésa no es igual respecto a todos los hombres, sino que Dios da a cada hombre mayores o menores gracias suficientes según le plazca, pudiendo dar a un réprobo mayores gracias suficientes que a un predestinado, aunque siempre da al predestinado una gracia que no da al réprobo, cual es la gracia de la perseverancia final.

479.- SE EXTIENDE A CADA UNO DE LOS HOMBRES.- d) Se dice en esa tesis que Dios tiene voluntad antecedente de salvar a todos y cada uno de los hombres : "omnes omnino homines". Los Jansenistas admiten también que Dios quiere la salvación de todos los hombres, pero entendiendo por todos, no todos y cada uno de los individuos humanos, sino todo género de hombres, o los hombres de todas clases . En cambio, la

teología católica admite que esafrase de "todos los hombres" debe entenderse, no solamente de hombres de todas clases y condiciones, sino también de todos y cada uno de los hombres.

480.- ES VOLUNTAD DE FIN, Y NO SOLO DE MEDIOS.- e) En fin: por la palabra salvos facere se afirma en esa tesis que Dios quiere, que todos los hombres tengan, no solamente los medios para salvarse, sino que quiere también el fin de esos medios que es la salvación eterna de todos los hombres. Los Jansenistas admiten también que Dios quiere la salvación de todo individuo humano, si se entiende por salvar, o por salud, el estado temporal de gracia y de justificación en esta vida, que se llama salud temporal: pero no si se entiende el estado de glorificación en la otra vida, que es lo que se llama salvación eterna, y lo que ordinariamente se entiende por salvación. La teología católica enseña que Dios no solamente quiere esa salvación temporal de todos los hombres que consta en el estado de gracia durante algún tiempo en este mundo, sino también su salvación eterna, que es el estado de gracia y de gloria perfecta en el cielo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO X

SOLUCION DE LAS OBJECIONES

481.- PRIMERA OBJECION JANSENISTA: RESPUESTA TOMISTA: SU PRIMERA PARTE.- Una de las principales objeciones que los Jansenistas ponen contra la existencia en Dios de verdadera voluntad antecedente de salvar a todos, consiste en afirmar que es cosa indecente para Dios el que una verdadera voluntad suya no se cumpla. Ahora bien: siendo cosa clara que no todos los hombres se salvan, es indecente para Dios el afirmar que tiene verdadera voluntad de salvar a todos los hombres.

La respuesta que los tomistas suelen dar a esa objeción jansenista, consta de dos partes. La primera parte de la respuesta consiste en conceder que sería indecente paraDios que no se cumpliese su voluntad consiguiente, la cual es una voluntad incondicional, absoluta, definitiva. Pero no hay indecencia alguna en que no se cumpla su voluntad antecedente, la cual, aunque sea voluntad verdadera, no es voluntad incondicional absoluta, definitiva, sino voluntad condicionada, voluntad no definitiva, voluntad secundum quid. Esta primera parte de la respuesta es exacta y en todo conforme a Santo Tomás, y lo expone así Billuart: "Et ut paucis inantecessum dicam, quod opponunt, indecens esse Deum velle proptie aliquidet illud non fieri, respondetur nullam inde indecentiam sequi, quia ista voluntas antecedens non est voluntas simpliciter et absolute, sed secundum quid tantum et conditionate". (Billuart, tom. I, diss. VII, art. VI, pag. 274).

482.- SEGUNDA PARTE DE LA RESPUESTA: SI LA VOLUNTAD DIVINA SE CUMPLE SIEMPRE.- Pero, a continuación, suelen añadir muchos tomistas una segunda parte de la respuesta, diciendo que esa voluntad antecedente "no se cumple, por

Universidad Pontificia de Salamanca

que Dios quiere que no se cumpla: pues el no cumplirse, no se verifica sin permisión divina, ni por lo tanto, sin voluntad divina, ya que Dios no permite sino queriendo: de donde se sigue que la voluntad divina se cumple siempre" . Para que no se crea que exageramos, he aquí, por ejemplo, las palabras literales de Billuart (1) "Et quod non impleatur id non fieri nisi Deo permittente, et consequenter volente, non enim permittit nisi volens; unde stat voluntatem eius semper impleri". (Billuart, tom. I, disst. VII, art.VI, pag. 274).

Esa segunda parte de la respuesta dada por Billuart y otros tomistas a la objeción jansenista, necesita alguna explicación. En ella se encuentran las cuatro proposiciones siguientes:

a) El no cumplirse la voluntad antecedente no se verifica sin permisión divina.

b) El no verificarse sin voluntad divina.

c) Porque Dios no permite sino queriendo.

d) Por eso queda en pie que la voluntad divina se cumple siempre.

La primera de esas cuatro proposiciones es verdadera. Nunca deja de cumplirse la voluntad antecedente sin permisión divina.

La segunda es muy ambigua. Si por la frase de que "Dios no permite sino queriendo" se entiende "sino queriendo permitir" es verdadera. Si se entiende queriendo la cosa permitida, es falsa, tomada universalmente, pues Dios permite el pecado; ecmo permite la posición de impedimento a la salvación, sin querer jamás la cosa permitida.

La tercera es ambigua del mismo modo. Si por la frase Dios no permite sino queriendo, se entiende queriendo permitir, es cierta. Si se entiende queriendo la cosa per-

Universidad Pontificia de Salamanca

En fin, la cuarta proposición de que "siempre resulta que se cumple la voluntad divina" es falsa. Resulta en verdad que siempre se cumple alguna voluntad divina, pues si no se cumple la voluntad de beneplácito, se cumple por lo menos la voluntad permisiva, y si no se cumple la voluntad de misericordia, se cumple la de justicia. Pero no resulta que siempre se cumple toda voluntad divina, sino por el contrario resulta que no siempre se cumple, cuando es voluntad consiguiente o absoluta. Por lo tanto, la verdadera respuesta a la objeción jansenista está en decir que no hace falta, para que una voluntad divina sea verdadera, el que esa voluntad se cumpla siempre, con tal que el no cumplirse no venga como no viene de impotencia divina.

En realidad, no alcanzamos a veces el porqué de ese empeño de algunos tomistas en afirmar, mediante rodeos, que la verdadera voluntad divina se cumple siempre, cuando Santo Tomás ha llamado expresamente la atención a que el cumplirse o no cumplirse siempre una voluntad divina es el distintivo entre la voluntad consiguiente y antecedente, pero no entre la voluntad verdadera y la de signo. El cumplirse siempre hace falta para que sea voluntad consiguiente, pero no hace falta para que sea voluntad verdadera. "Respondeo dicendum quod quidquid vult Deus voluntate consequente totum fit, non autem quidquid vult voluntate antecedente". (Sent. I, dist. 47, q. 1, art. 1) — "Ad sextum dicendum quod voluntates beneplaciti non distinguitur a voluntate signi per hoc quod est impleri vel non imperi". (De Veritate, q. 23, art. 3, ad 6. a).

483.- RESPUESTA SIMPLIFICADA.- La verdadera solución, pues, a esa objeción jansenista, solución indicada en otros muchos textos de Billuart es la siguiente:

Universidad Pontificia de Salamanca

Es indecente que una verdadera voluntad de Dios no se cumpla, distingo. Si es voluntad consiguiente: concedo. Si es voluntad antecedente, subdistingo. Si el no cumplir se viniese de impotencia divina, concedo. Si el no cumplir se viene de que Dios, en su plena sabiduría y libertad, ha dejado en manos del hombre el cumplirlo o no cumplirlo, esto es, el poner o no poner ciertos impedimentos a su cumplimiento, se niega.

Esta es la verdadera solución, indicada en el siguiente texto de Santo Tomás: "Non est ex impotentia divinae voluntatis quod aliquid praeter eam fiat: sed ex ordine sapientiae ejus, quae rebus potentiam ad utrumlibet contulit: et hoc est bonum, et Deus vult voluntate consequente". (I Sent. dist. 47, q. 1, art. 2, ad 2).

484.- SEGUNDA OBJECION HANSENISTA -- SOLUCION DE BILLUART.-- SU SENTIDO.- Otra de las objeciones que suelen oponer los jansenistas contra la verdadera voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres, puede formularse así:

La voluntad antecedente, según los tomistas, mira a su objeto considerado sin circunstancias o abstrayendo de todas las circunstancias: luego no es voluntad verdadera. O también, luego mira al hombre sin la circunstancia del pecado original.

A esa objeción, como ya indicamos en otra parte, y como deseamos que el novicio tomista lo note de nuevo, Billuart con los demás tomistas responde con un rotundo nego antecedens. Esto es, niega rotundamente, y niega muy bien, que la voluntad antecedente mire a su objeto considerado sin circunstancias, o sin ninguna circunstancia. Al contrario lo mira con muchísimas circunstancias, aunque no con todas. Podríamos añadir que puede mirarlo con todas las circunstancias, excepto una sola. Mira, pues, no solamente a la naturaleza humana en abstracto, sino a todos y cada uno

Universidad Pontificia de Salamanca

de los individuos humanos realmente existentes. Mira al hombre real y existente, no solamente en estado íntegro, sino aun con la circunstancia de pecado original. Mira el hombre real y existente no solamente con la circunstancia de pecado original, sino con la circunstancia del pecado actual. Mira al hombre real y existente, no solamente con el primer pecado actual, sino con todos los pecados cometidos mientras es viador. Con todas esas circunstancias Dios tiene todavía voluntad antecedente verdadera y activa de salvar a todo hombre.

No hay más que una circunstancia bajo la cual la voluntad antecedente no mira al hombre, o bajo la cual deja de ser activa respecto a la salvación del hombre. Esa circunstancia es la circunstancia del pecado final, que suele llamarse también impenitencia final, y que consiste en la unión del pecado con la muerte o con el término de la vía. Considerado el hombre con esa circunstancia, Dios no tiene ya voluntad antecedente verdaderamente activa de salvarlo. Al llegar esa última circunstancia, con la cual quedan ya cumplidas en el hombre todas las circunstancias de su existencia, entra en juego la voluntad consiguiente de no salvar a ese hombre, con lo cual la voluntad antecedente que hasta ese momento, o respecto al hombre considerado hasta ese momento, era voluntad verdadera y activa de salvarlo, deja ya de ser voluntad verdadera, o por lo menos deja ya de ser voluntad activa de salvación, y pasa a ser más bien una pura complacencia abstracta o una veleidad.

Hemos dicho que la voluntad antecedente mira al hombre, no solamente con muchas de sus circunstancias, sino también con todas las circunstancias, excepto el pecado final; porque aunque pueden señalar

Universidad Pontificia de Salamanca

se, y señalan muy bien los tomistas, otras muchas circunstancias, verbi gratia, el bien del universo, la gloria divina y demás circunstancias a que debe atender un Provisor universal, cual es Dios, esas otras circunstancias suponen siempre el pecado del hombre, y pecado final, sin el cual la salvación de ningún hombre se opone jamás a la gloria de Dios, al bien del universo, ni a ningún otro fin de la providencia general, como veremos más adelante.

Por ahora baste el hacer notar que la objeción jansenista se resuelve en el tomismo negando que la voluntad antecedente sea una voluntad que mire a su objeto considerado sin circunstancias, y que, por lo tanto, afirmar que la voluntad antecedente mira a su objeto sin circunstancias o en abstracto, o en absoluto, como algunos parecen a veces afirmarlo, es dar la razón a los jansenistas, a no ser que por mirar al objeto sin circunstancias se entienda, como debe entenderse, mirarlo con circunstancias, aunque no con todas las circunstancias. Oigamos a Billuart:

"Urgibis: Voluntas antecedens respicit naturam hominis secundum se consideratam et abstractam ob omnibus suis circumstantiis: ergo.

Respondetur negando antecedens. Non enim dicimus voluntatem antecedentem respicere naturam secundum se abstractam ab omnibus circumstantiis, sic enim foret ens rationis, sed abstractam a circumstantiis quas provisor generalis debet attendere in actuali executione". (Diss. VII, art. VI, tom.I, pag. 278).

485.- TERCERA OBJECION JANSENISTA -- SOLUCION TOMISTA -- Otra de las objeciones de los Jansenistas contra la verdadera voluntad antecedente de salvar a todos los hombres es la siguiente:

Si la razón de que Dios tiene voluntad antecedente

Universidad Pontificia de Salamanca

propia y formal de salvar a todos los hombres, es por que la salvación del hombre, considerada en sí misma, es buena, síguese que también Dios tiene voluntad antecedente propia y formal de salvar a los demonios y demás condenados del infierno, pues también la salvación de éstos, considerada en sí misma, es buena.

A esa objeción responde Billuart con la mayoría de los tomistas negando rotundamente la consecuencia y la paridad. La razón de esa negación está en que la voluntad antecedente salvífica que afirman los tomistas con todos los católicos, es una voluntad, no ociosa o estaril, sino activa, la cual actividad consiste en dar al hombre todas las gracias necesarias para que pueda decirse con verdad que el hombre tiene los medios suficientes para salvarse. Ahora bien: a los demonios o condenados Dios no les da ya gracia alguna, porque no son viadores, sino que están ya en el término, irrevocablemente obstinados en el mal, e incapaces de toda gracia. En cambio, a todo hombre, por pecador que sea, y mientras está in via, esto es, mientras no ha cometido el pecado de impenitencia final, o de unión de su pecado con la muerte, Dios, continúa dándole las gracias suficientes para salvarse. De donde resulta claro que la voluntad antecedente que Dios tiene respecto a los demonios y a los condenados en el infierno, esto es, a todo pecador que ha terminado su vía en pecado, no es voluntad antecedente verdadera, o por lo menos, no es voluntad antecedente activa, que es de lo que tratamos, sino que es, a lo más, una mera complacencia abstracta, esteril y ociosa algo semejante a aquella voluntad que algunos teólogos admiten en Dios respecto a los puros posibles, sobre los cuales nada causa. En cambio, la voluntad antecedente

Universidad Pontificia de Salamanca

que Dios tiene respecto al hombre viador, por grande pecador que sea, y mientras no llegue ese pecador al término de su vía, es una voluntad antecedente, no solamente verdadera o própia, sino también activa, fecunda, sincera, que nada omite de su parte para dar al hombre todo lo verdaderamente suficiente para salvarse.

486.- TEXTO DE BILLUART.- Oigamos a Billuart: "Neque dicas, inde sequi Deum etiam velle voluntate antecedente propria et formali salutem daemonum et damnatorum, siquidem illorum salus secundum se considerata sit etiam bona; nego enim sequelam et paritatem. Ratio est, quia voluntas Dei antecedens non est sterilis et otiosa, sed activa". (Diss. VII, art. VI, tom. I, pag. 274).

Como se ve, tanto el hombre como el angel pueden ser considerados de dos maneras: a) mientras están en vía, esto es, antes de la impenitencia final o término de la vía: b) cuando ya están in término. Considerado el hombre de la primera manera, es considerarlo aun sin todas las circunstancias, pues falta todavía la circunstancia final, que es el estado de pecado o de gracia en que la muerte encuentre al hombre. Considerarlo de la segunda manera, es considerarlo ya con la circunstancia final y última, que es considerarlo con todas sus circunstnabias.

Respecto al hombre, considerarlo de la primera manera, esto es, considerado aun in vía, y por lo tanto, sin todas las circunstancias, Dios tiene voluntad antecedente verdadera y activa de salvarlo, sin tener voluntad consiguiente de no salvarlo. En cambio, respecto al hombre, considerado de la segunda manera, esto es, considerado ya in termino vias, y por lo tanto, con todas sus circunstancias, Dios tiene voluntad consiguiente de no salvarlo, y la voluntad antecedente respecto a salvarlo, que antes era verdadera y activa, deja de ser verdadera, o por lo menos, deja de ser activa, pasando

Universidad Pontificia de Salamanca

a ser una ociosa y estéril complacencia.

487.- UN ESCRUPULO DE NOVICIOS.- A algún novicio tomista se le ocurrirá el decir que en Dios siempre estuvieron juntas desde toda la eternidad esas dos voluntades respecto a los que no se han de salvar. Por lo tanto, si la voluntad antecedente de salvar cuando ya está junta con la consiguiente de no salvar es voluntad estéril o inútil, tienen razón los jansenistas en decir que tal voluntad antecedente de salvar se reduce a cero o a un título sine re.

A esto se contesta que la división de la voluntad divina en antecedente y consiguiente, no es división de la voluntad divina, tal cual está en Dios, o por parte de la voluntad misma de Dios, sino que es división de la voluntad divina por parte de los objetos, y tal cual esos objetos entran en el tiempo. Ahora bien: aunque la voluntad divina, tal cual está en Dios, o considerada por parte de la voluntad misma, sea única, sin embargo, sus objetos son variadísimos y realmente distintos, y esa voluntad única equivale real y formalmente, aunque siempre eminentemente, a todas las voluntades o volliciones distintas que nosotros tenemos o podemos tener sobre esos distintos objetos. Pudiendo, pues, la salvación del hombre, o el hombre en cuanto objeto de salvación ser considerado bajo dos aspectos, a saber: a) el hombre in vía, o el hombre sin todas sus circunstancias; b) el hombre in termino viae, o el hombre con todas sus circunstancias relativas a su salvación, síguese que aunque la voluntad divina sea única, equivale a dos voluntades realmente distintas, según que se termine al hombre bajo uno u otro de esos dos aspectos. La voluntad divina, según se termina el hombre bajo el primer aspecto, esto es, al hombre real y concreto, por pecador que sea, pero sin la última de las circunstancias, que es el pecado final, es voluntad antecedente de salvarlo, y no es voluntad consiguiente de no salvar-

Universidad Pontificia de Salamanca

lo. En cambio, la voluntad divina, según se termina al hombre bajo el segundo aspecto, esto es, al hombre que llega al término de la vía con el pecado, y por lo tanto, al hombre con todas sus circunstancias, es ya voluntad consiguiente de no salvarlo, sin ser ya voluntad antecedente de salvarlo, al menos, voluntad antecedente activa, que sea suficiente para salvarlo. Dispense el lector tanta repetición de las mismas ideas, pues lo creemos útil para hacer ver el sentido verdadero de esa voluntad antecedente que no aparece claro en todos los tomistas.

488.- CUARTA OBJECION JANSENISTA--RESPUESTA TOMISTA--Los jansenistas insisten en su argumento, fundado en la comparación misma que Santo Tomás establece entre la voluntad antecedente que Dios tiene de salvar a todos los hombres y la que tiene el juez de salvar al homicida. El juez, dicen los Jansenistas, no le da al homicida medio alguno de escapar de la muerte. Luego tampoco Dios da a los réprobos medio alguno de escapar de la condenación, y por lo tanto, la llamada voluntad antecedente es una voluntad sin medios, una voluntad no activa, una voluntad insuficiente.

A esta instancia Jansenista contesta Billuart afirmando tres cosas:

Primera, diciendo a los Jansenistas que se fijen en el ejemplo del mercader navegante, en vez de fijarse en el del Juez, pues el mercader navegante no deja medio por emplear para salvar sus mercancías.

Segunda, negando que el juez no dé al reo todos los medios de escapar de la muerte. Es cierto que no le da medio alguno, cuando el reo ya está jurídicamente convicto del homicidio: pero mientras no lo está, le da todos los medios posibles de defensa.

Tercera, que hay una diferencia entre el juez humano

Universidad Pontificia de Salamanca

y el Provisor general de todo el Universo, que es Dios. Esa diferencia está en que el juez, una vez convicto el reo, no le da medio alguno de evadir la muerte; mientras que Dios, aun a los convictos de pecado original o de pecados graves debe continuar dándoles los medios necesarios de salvarse. Pero ambos, Dios y el juez, convienen en dos cosas, que son la voluntad verdadera de salvar al reo y el darle los medios para salvarse antes de estar convicto. He aquí el interesante texto de Billuart.

489.- TEXTO DE BILLUART.- "Instat Jansenius in exemplo judicis qui nulla media suppeditat homicidae ut possit evadere mortem. Insto ego exemplo mercatoris qui nihil non tentat ut servet suas merces. Sed et insuper nego assumptum Jansenii. Justus enim judex ex ea voluntate antecedente qua vult omnes cives vivere, concedit reo ea omnia quibus jus suum, si quod habet, tueri possit, aut innocentiam, si sit oppresa, vindicare, aut atrocitatem criminis, si ultra verum sit aucta, minuere; concedit, inquam, copiam diluendi accusationem, recusandi testes, consulendi advocatos et omnia alia faciendi quae conducunt ad justam sui defensionem. Equidem verum est quod, ubi semel reus est convictus et probatus, nihil amplias judex conferat quo evadat mortem, quia non est provisor universalis sicut Deus, qui ut talis certo reis, quos vult antecedenter salvare, media ad salutem sufficientia debet suppeditare; et in hoc non stat paritas: stat tamen et quoad voluntatem utrinque sinceram et formalem, et quoad media suppeditata ante convictionem rei". (Diss. VII, art. VI, tom. I, pag. 274-275).

490.- OBSERVACIONES A ESA RESPUESTA.- Nada tenemos que oponer a esa respuesta de Billuart. Pero creemos que Billuart hubiera podido hacer más sencilla y clara

Universidad Pontificia de Salamanca

esa respuesta con sólo fijar bien en qué está el verdadero punto de comparación cuando en esta cuestión de la voluntad antecedente, Santo Tomás compara a Dios con el juez y el mercader. Entonces aparecería claro que la comparación, en cuanto a dar los medios, es perfecta.

En efecto, el punto de comparación, en el ejemplo del mercader es la tempestad, cuando ella es ya tal, que no deja alternativa entre perder las mercancías o perder la vida. El punto de comparación, en el ejemplo del juez, el crimen capital, esto es, el homicidio o crimen penado por la ley con pena de muerte, cuando el reo está ya judicialmente convicto de ese crimen. En fin, el punto de comparación, en el ejemplo de Dios, es la impenitencia final del pecador, esto es, el hallarse en pecado mortal cuando sobreviene la muerte.

Una vez bien fijados esos tres puntos de comparación, aparece claro contra el Jansenismo, que Dios, el mercader y el juez, guardan perfecta analogía en cuanto a dos cosas, esto es, en cuanto a tener verdadera voluntad antecedente, y en cuanto a que esa voluntad antecedente sea verdaderamente activa o ponga los medios suficientes para el fin.

En efecto, antes de la tempestad, ya descrita, el mercader pone todos los medios suficientes para conservar sus mercancías; pero una vez llegada la tempestad, ya no pone medio alguno para conservarlas, sino para tirarlas. Igualmente, antes del crimen capital, ya descrito, esto es, crimen judicialmente probado, y mucho más antes de que el hombre cometa el crimen, el juez da al hombre todos los medios de evadir la muerte: pero una vez convicto el hombre del crimen capital, el juez no pone medio alguno para salvarlo, sino para condenarlo. Análogamente, en fin, antes de la impenitencia final, aunque el hombre sea pecador, y mucho más antes de ser pecador (como no lo fue el hombre en el estado de inocencia, no lo es el hombre caído, acabado de bautizar),

Universidad Pontificia de Salamanca

Dios le da todos los medios suficientes para salvarse. Pero una vez llegada la impenitencia final, esto es, la unión de la muerte con el pecado mortal, Dios no emplea ya medio alguno para salvarlo, sino para condenarlo .

Como se ve, si se toma bien el punto de comparación, la analogía es perfecta , y los ejemplos del juez y del mercader aducidos por Santo Tomás, lejos de probar nada en favor del Jansenismo, prueban precisamente lo contrario, esto es, prueban que la voluntad antecedente que Dios tiene de salvar a todo hombre es una voluntad verdadera y activa.

491.- ASTUCIA JANSENISTA.- La astucia jansenista, que no aparece claramente desenmascarada en algunos teólogos católicos, (Gonet, tom. 1, disp. 4, Nº 61, pag. 73), consiste en invertir los términos de comparación. En vez de comparar la voluntad que Dios tiene de salvar a todo hombre, antes que el hombre llegue a la impenitencia final, con la que tiene el mercader de salvar sus mercancías antes que llegue la tempestad, o con la que tiene el juez antes de que el hombre esté convicto de crimen capital, comparan los Jansenistas (y, por inadvertencia, algunos que no son jansenistas) la voluntad de salvar al hombre que Dios tiene antes de la impenitencia final de ese hombre, con la que tienen el mercader o el juez después de llegada la tempestad o la convicción del crimen. Si no cupiese otra comparación que esa que hacen los jansenistas, es claro que la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres no sería una voluntad activa, sino esteril, como es esteril y no activa, la voluntad que tienen respectivamente el juez y el mercader de salvar al reo o las mercancías después de convicto el reo o de llegada la tempestad. Pero no es ése el punto de comparación; sino que la voluntad divina de salvar a todo hombre, que Dios tiene antes de que el hombre llegue a la impeniten-

Universidad Pontificia de Salamanca

cia final, hay que compararla con la que el juez y el mercader tienen de salvar al reo y las mercancías antes de que llegue respectivamente la convicción del crimen y lacapital y la tempestad incompatibles en la salvación de las mercancías, y entonces resulta que las tres voluntades, así comparadas, son voluntades sinceras y activas.

492.- DIFERENCIA ENTRE DIOS, EL JUEZ Y EL MERCADER.- Es cierto que, como indica Billuart, existe alguna diferencia entre Dios, el juez y el mercader. Pero esa diferencia no está como parece indicar Billuart, en cuanto a poner los medios, sino que está en cuanto a no ponerlos, o mejor dicho, en cuanto a la causa de no ponerlos. En cuanto a poner o no poner los medios, convienen análogamente Dios, el juez y el mercader; pues los tres ponen los medios suficientes, para que se cumpla su voluntad antecedente, cuando todavía no ha llegado respectivamente la impenitencia final, la convicción del crimen, o la tempestad inminente como los tres cesan de ponerlos cuando ya han llegado. Pero la causa de no ponerlos o de cesar de ponerlos es distinto. El juez, una vez convicto el reo, no pone ya medio alguno para salvarlo, porque no puede, pues lo impide la ley. El mercader, una vez llegada la tempestad, cesa de poner los medios para conservar sus mercancías, porque ya no puede, esto es, porque se lo impide la necesidad y obligación de conservar su vida y la de los otros pasajeros. Pero Dios, una vez llegada la muerte, que es para el pecador la impenitencia final, deja ya de dar los medios de salvación, no porque no pueda, sino porque sabia y justísimamente no quiere, esto es, porque así lo ha dispuesto libremente, pudiendo disponer lo contrario. El cesar, pues, de dar los medios proviene, en el juez y en el mercader, de impotencia, mientras que en Dios no proviene de impotencia, sino de su sabia y siempre santa libertad. En manos de Dios está siempre mediante el uso de gracias

Universidad Pontificia de Salamanca

infaliblemente eficaces de impedir que el hombre peque, o si poca, el impedir que la muerte le coja en pecado. Pero en los justos juicios de su adorable providencia no ha querido dar a todos los hombres medios infaliblemente eficaces para todo, aunque sí ha querido dar a todos, y mientras dura la vida de viador, los medios plenamente suficientes para que, mediante la oración y los méritos de su divino Hijo, impetren de Dios la gracia de evitar el caer en pecado mortal, o si caen, eviten el morir en la impenitencia final. En esos medios suficientes, dados con verdadera voluntad de que no fallen, pero dejando al hombre la libertad de ponerlos impedimentos, es en lo que consiste la verdadera voluntad antecedente, voluntad verdadera, porque por ella Dios quiere verdaderamente la salvación del hombre, y le da los medios suficientes para ello: pero voluntad antecedente o condicionada, porque no quiere Dios esa salvación, ni da esos medios bajo todas las circunstancias, o de una manera incondicional e ilimitada sino que quiere la salvación y da los medios, mientras dure la vida, pero no si, por culpa del hombre, se presenta la última circunstancia que es la impenitencia final. En esa impenitencia final en el pecado interviene el hombre y Dios. El hombre siendo causa, y causa única tanto del pecado, como de la impenitencia/. Dios, siendo causa, no del pecado de la impenitencia, sino del carácter final de esa impenitencia, pues dando la muerte al pecador, o dejando que se la den las causas naturales establecidas por su providencia, hace que esa impenitencia en el pecado, que no excluía todavía el que la voluntad antecedente de salvarla fuera activa, se convierta en impenitencia final y haga de la voluntad antecedente verdadera y activa de salvarla una voluntad esteril e inactiva como lo hace respecto a los condenados.

493.- QUINTA OBJECION JANSENISTA---RESPUESTA TOMISTA ---

Universidad Pontificia de Salamanca

OBSERVACIONES.- Los jansenistas continúan arguyendo de esta manera: toda verdadera voluntad divina es eficaz, como consta por varios textos de la Sagrada Escritura, es así que la voluntad antecedente es inéficaz: luego la voluntad antecedente no es voluntad verdadera.

A estas objeciones responde Billuart muy bien, distinguiendo la mayor en esta forma: toda verdadera voluntad divina se cumple, si es voluntad consiguiente o absoluta, se concede: si es voluntad antecedente y condicionada, se niega. En la Sagrada Escritura hay textos que afirman que la voluntad de Dios es eficaz, y hay textos que afirmen que es a veces ineficaz. Los primeros se entienden de la voluntad divina consiguiente: los segundos de la voluntad divina antecedente. Todo teólogo católico, a cualquier Escuela que pertenezca tiene que confesar que existe en Dios una voluntad verdadera que no se cumple: pues Dios tiene voluntad verdadera de que el hombre observe sus mandamientos y no peque y es evidente que muchos hombres no observan los mandamientos divinos y pecan, no cumpliéndose en ellos la voluntad divina. Oigamos a Billuart:

"Respondeo distinguendo majorem. Omnis voluntas in Deo simpliciter dicta, qualis est consequens, est efficax, C. omnis voluntas secundum quid et conditionata, qualis est antecedens, N. Patet ex illo Matth. 23; Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti ' et ex pluribus aliss. Et certo dari in Deo voluntatem propriam et formalem quae sit ineffiçax, negare non possunt doctores orthodoxi contra quos hic disputamus: etenim voluntas qua Deus vult observari sua praecepta, est in ipso proprie et formaliter, tum quia observatio mandatorum est semper illi accepta et bona; tum quia alias peccator transgrediendo divina mandata, non ageret contra Dei voluntatem sicque non peccaret, quod est absurdum. Et tamen haec Dei voluntas non adimpletur in is qui peccant". (Dist. VII, art. VI, tom. 1, pag. 278).

Universidad Pontificia de Salamanca

494.- UNA ADICION DE BILLUART.- A continuación de ese párrafo tan exacto y transparente, Billuart añade lo siguiente:

"Sicut ergo Deus vera, propria et formali voluntate antecedente vult sua mandata observari, et tamen voluntate consequente permissiva vult ea ab aliquibus non observari: ita vera et formali voluntate antecedente vult omnes salvari, et voluntate consequente vult aliquos non salvari; neque in his vincitur ejus voluntas, quia quod aliqui peccent et non salventur, non fit nisi quia, ut dixi, permittit; volens autem permittit". (Ib. ib.).

En ese párrafo repite de nuevo Billuart la conocida frase de "Dios permite queriendo": "Volens autem permittit". Ya advertimos arriba que eso debe entenderse que Dios permite, queriendo la permisión: pero no debe entenderse que Dios permite, queriendo lo permitido. Por lo tanto, cuando el hombre ejecuta lo permitido por Dios, que es el pecado, obra contra la voluntad de Dios, y por lo tanto, no se cumple una verdadera voluntad de Dios. Pero el no cumplirse esa voluntad verdadera de Dios, no viene de impotencia divina, pues con sólo que Dios no hubiera querido permitir, tal pecado no hubiera existido.

De esa doctrina, pues, de que Dios permite queriendo (esto es, queriendo la permisión, no queriendo la cosa permitida), un teólogo puede deducir dos consecuencias:

a) luego siempre se cumple la voluntad de Dios: "ergo stat voluntatem Dei semper impleri".

b) luego nunca es vencida la voluntad divina, pues, el no cumplirse alguna vez no viene de impotencia divina: "ergo in his non vincitur Dei voluntas".

Universidad Pontificia de Salamanca

La primera consecuencia es falsa o muy ambigua. La segunda es verdadera. Billuart, en la respuesta a una de las objeciones anteriores, parecía deducir la primera consecuencia: "ergo stat voluntatem Dei semper impleri". Por eso hemos criticado o explicado esa contestación de Billuart. Pero ahora, en la objeción de que nos ocupamos, Billuart deduce solamente la segunda consecuencia: "neque in his vincitur Dei voluntas". Esa es la verdadera consecuencia, y la única que se deduce de la permisión divina.

495.- SI EL HOMBRE PECA PORQUE DIOS LO PERMITE.- También nos parece algo ambigua la frase de Billuart: "Quid aliqui peccent..... non fit nisi quia Deus permittit". Esas palabras: "nisi quia" pueden tener tres sentidos:

a) sin que Dios lo permita

b) sino porque Dios lo permite

c) con sólo permitirlo Dios.

El primer sentido es verdadero, y ése es, sin duda, el intentado por Billuart. Pero entonces sobra la palabra "quia".

El segundo sentido es demasiado ambiguo, pues la palabra "porque" indica ordinariamente causalidad, y es claro que la permisión divina no es causa del pecado.

El tercer sentido es verdadero si se trata de una permisión, que suponga ya previsto el defecto o mala disposición de la criatura. Pero no es verdadero si se trata de una permisión, anterior a todo defecto actual de la criatura. Eso lo reconoce Billuart en otra parte donde dice : "Verum est itaque, hominem peccare seu resistere gratiae sufficienti, et privari gratia efficaci, esse simul tempore; at ordine et natura peccatum seu resistentia gratiae sufficienti praecedit: et sequitur privatio gratiae efficacis". (Tom. I, pag. 363). Y antes que Billuart lo había dicho Santo Tomás en las palabras siguientes : "Potest fie

si oppositum ejus quod permissum est". (I Sent. dis . 47, q. I, art. III). "Hominem carere gratia, ex duobus contingit; tum quia iste non vult recipere, tum quia Deus non sibi infundit, vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, ut secundum non sit nisi ex suppositione primi". (I Sent. dist. 40, q. 4, art. 2).

Una cosa es, pues, que Dios diga: "Permito a Pedro que peque, si él quiere pecar"; y otra que diga : "Permito a Pedro que peque puesto que él quiere pecar". El primero de esos dos decretos permisivos, es permisión condicionada, y por eso no siempre se cumple. El segundo es permisión absoluta, y por eso se cumple siempre, no sólo la permisión, sino lo permitido.

Cuando en el tomismo se dice que la permisión divina se cumple siempre en cuanto a la cosa permitida, hay que entenderlo de la permisión absoluta.

496.- AMPLIFICACION DE LA RESPUESTA ANTERIOR -- SI LA VOLUNTAD ANTECEDENTE ES COMPLETAMENTE INEFICAZ.- La objeción jansenista de que nos estamos ocupando, constaba de una proposición mayor y de otra menor . La proposición mayor decía: "Toda verdadera voluntad divina tiene que ser eficaz". A esa proposición mayor se refiere la contestación tomista que acabamos de explicar. La proposición menor de la objeción jansenista era la siguiente": "es así que la voluntad antecedente es ineficaz". Vamos a ver lo que debe contestarse en el tomismo a esta proposición.

Todos los tomistas, al menos desde los Salmanticenses a Billuart, responden a esa proposición, distinguiendo entre el "volitum" principal, que es la salvación, y el "volitum" menos principal, que son los medios suficientes para ella. En cuanto al volitum o efecto principal, que es la salvación, se concede que

Universidad Pontificia de Salamanca

la voluntad antecedente es ineficaz. En cuanto al efecto menos principal, que es la preparación y ofrecimiento de la gracia suficiente, se niega que la voluntad antecedente sea ineficaz, antes por el contrario, debe afirmarse que es infaliblemente eficaz.

497.- TEXTO DE BILLUART.- "Insuper posset distingui minor argumenti. Voluntas antecedens est inefficax quantum ad principale volitum, scilicet salutem omnium, C quantum ad omnia, N est enim efficax quantum ad praeparationem et oblationem mediorum sufficientium. Confer primum conclusionem art. praecedentis". "Unde quamvis non sortiatur effectum prinbipalem, sortitur tamen minus principalem". (Dist. VII, art. VI, tom.I, pag. 279).

498.- OBSERVACIONES SOBRE ESA RESPUESTA TOMISTA.- Esa respuesta tomista es exacta, pero no es completa. Es exacta, porque es verdad que la voluntad antecedente es por sí sola infaliblemente ineficaz para el "volitum" principal que es la salvación, y es verdad también que es de suyo infaliblemente eficaz para la preparación, ofrecimiento y aun colación de la gracia suficiente: pues es infalible que nadie se salva con la sola voluntad divina antecedente de que se salve, como es infalible que todos reciben alguna gracia suficiente en virtud de esa misma voluntad antecedente.

Pero esa solución es incompleta; porque en la voluntad antecedente no hay solamente dos "volitum" u objetos de esa voluntad, uno principal y otro menos principal, como indica ahí Billuart, sino que hay tres volitum u objetos. En efecto, mediante la voluntad salvífica antecedente, Dios quiere verdaderamente tres cosas:

Primera: el dar los medios suficientes para salvarse (volitum minus principale).

Segunda: el que el hombre no ponga impedimento al cur

se de esos medios (volitum intermedium).

Tercera: el que el hombre se salve (volitum principale).

Ahora bien; en esa respuesta a la objeción jansenista Billuart ha contestado, y contestado muy bien, que la voluntad antecedente es infaliblemente ineficaz respecto al tercer "volitum", que es el volitum principale, y que es infaliblemente eficaz respecto al primer volitum, que es el volitum minus principale. Por eso su contestación es exacta. Pero nada ha contestado sobre si la voluntad antecedente es eficaz o es ineficaz respecto al segundo volitum, que es la no posición de impedimento por el hombre y que nosotros hemos llamado volitum intermedium. Por eso decimos que su contestación es incompleta.

Para completar, pues, esa respuesta de Billuart, hace falta añadir si la voluntad antecedente es eficaz o ineficaz respecto al "volitum intermedium", esto es, respecto a que el hombre no ponga impedimento al curso de la gracia suficiente. La respuesta verdaderamente tomista a eso, consiste en distinguir bien entre no poner <u>ningún</u> impedimento, esto es, evitar <u>todos</u> los impedimentos, sean fáciles o difíciles, y no poner o evitar <u>algunos</u> impedimentos, esto es, los impedimentos <u>fáciles</u>. Si se trata de no poner impedimento, hay que concedar que la voluntad antecedente de Dios, como la gracia suficiente que de ella nace, es ineficaz para eso, al menos en una naturaleza caída como la nuestra. Pero si se trata de evitar solamente los impedimentos fáciles, la gracia suficiente, y por lo tanto; la voluntad antecedente de salvar a todo hombre, basta para ello, o es suficientemente eficaz o <u>fa</u>liblemente eficaz para ello.

Esto se tratará más extensamente y se verá más claro al tratar de la naturaleza y efectos de la gracia

Universidad Pontificia de Salamanca

suficiente. Por ahora basta indicar dos cosas. Primero, que para evitar los impedimentos fáciles basta la naturaleza sola sin la gracia, como lo reconoce Billuart, retractando expresamente la doctrina contraria que antes había enseñado. Si, pues, para evitar los impedimentos fáciles basta la naturaleza sola sin la gracia, mucho más bastará la naturaleza con la gracia suficiente.

Así, pues, para saber en qué cosas la voluntad antecedente es ineficaz o eficaz, es indispensable distinguir en esa voluntad antecedente tres "volitum":

a) el volitum menos principal, que es la colación de la gracia suficiente.

b) el volitum intermedio, que es la no posición de impedimento.

c) el volitum principal, que es la salvación.

La voluntad antecedente es infaliblemente eficaz respecto a lo primero: infaliblemente ineficaz por sí sola respecto a lo tercero: falible o suficientemente eficaz respecto a lo segundo si se trata de impedimentos fáciles.

Igualmente, para saber en qué cosas la gracia suficiente es eficaz o ineficaz hay que distinguir tres cosas:

a) incoación del movimiento

b) no posición de impedimento a su curso

c) llegar al término final, que es la salvación.

La gracia suficiente es infaliblemente eficaz para lo primero: infaliblemente ineficaz para lo tercero: faliblemente eficaz para lo segundo. Como veremos a su tiempo en eso está el verdadero empalme del sistema de San Ligorio con el tomismo pues la afirmación de San Ligorio de que la gracia suficiente basta para hacer los

Universidad Pontificia de Salamanca

actos fáciles significa lo mismo que la afirmación tomista de que basta para evitar los impedimentos fáciles.

499.- OBJECION SEXTA: SOBRE SI TODA INEFICACIA ENVUELVE IMPERFECCION.- Los tomistas conceden, como acabamos de ver en la respuesta a la objeción anterior, que la voluntad antecedente de salvar a todos los hombres es ineficaz, o no es suficientemente eficaz por sí sola, para el "volitum" principal, que es la salvación del hombre. A esto se agarran los Jansenistas para continuar objetando en la forma siguiente.

Toda voluntad ineficaz, sea ineficaz en cuanto al volitum principal, o en cuanto al volitum menos principal envuelve una imperfección: luego no puede hallarse en Dios.

A esta objeción se responde comúnmente en el tomismo distinguiendo dos clases de ineficacia.

La primera clase de ineficacia es una ineficacia que provenga de un impedimento extrínseco a la voluntad del agente, impedimento tan fuerte, que la voluntad del agente no pudiese evitar la posición de tal impedimento, o no pudiese quitarlo después de puesto con lo cual la voluntad del agente quedaría vencida por el impedimento. Es evidente, y se concede, que una ineficacia de ese género supondría en Dios impotencia, y por lo tanto, supondría imperfección en Dios.

La segunda clase de ineficacia es una ineficacia que provenga, no de un impedimento extrínseco invencible para la potencia del agente, sino que provenga de la voluntad misma del agente, el cual por su libérrima voluntad, y por causas que no siempre nosotros podemos descubrir, ni impide, como podría im-

Universidad Pontificia de Salamanca

pedir, que el hombre ponga a la acción divina impedimentos extrínsecos, ni los quita, como podría quitarlos, después de puestos. En ese caso es evidente que los impedimentos extrínsecos puestos por el hombre a la acción divina no vencen a la potencia divina, puesto que Dios si no los quita es porque no quiere: ni por lo tanto la ineficacia de la voluntad divina viene en ese caso de impotencia alguna divina, sino que viene de libre voluntad divina que pudo haber hecho, y no quiso hacer, que el hombre no pusiese obstáculos a su acción, como pudo también quitar esos obstáculos, aun después de puestos. Esta segunda ineficacia que no proviene de impotencia alguna divina, sino de libre voluntad divina, no es imperfección en Dios, sino suma perfección.

500.- TEXTO DE BILLUART.- Esa es la contestación que, a esa objeción jansenista, dan comúnmente los tomistas, como puede verse por el siguiente texto de Billuart:

"Instabis, Voluntas ineficax respectu sive principalis sive minus principalis, dicit imperfectionem. Ergo.

Respondeo distinguendo antecedens. Voluntas inneficax ex impedimento extrínseco vincente ejus virtutem, dicit imperfectionem, C. ant. voluntas inefficax ex propria ordinatione volentis, N. ant. Porro secundum nos, voluntas in Deo salvandi omnes homines non est sic inefficax, quasi ejus virtus seu efficacia impediatur ac superetur a voluntate humana". (Dist. VII, art. VI, tom. 1, pag. 279).

Creemos que todo teólogo, sin distinción de Escuelas, aceptará que esa solución es más que suficiente para resolver la objeción jansenista.

501.- UNA OBSERVACION: PORQUE NO SE CUMPLE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE.- A continuación de esas palabras citadas, añade Billuart lo siguiente: "Non enim dicimus sicut Molinistas, Deum velle omnes salvos fieri si velint, ita ut per ipsos stet han Dei vobuntatem reddere efficacem; sed est

inefficax ex propria ordinatione Dei, qui variis de causis, quandoque occultis quandoque patentibus, volens permittit quod ipsa non sortiatur effectum". (Loc. cit.)

En ese texto parece decir Billuart, como dicen comúnmente los tomistas, que la voluntad antecedente de salvar a los réprobos es ineficaz (en cuanto al volitum principal, que es la salvación) porque Dios quiere u ordena que tal voluntad sea ineficaz o no se cumpla: "sed est inefficax est propria ordinatione Dei". A juicio nuestro, esa afirmación tomista, es ambigua. Puede tener dos sentidos, a saber:

a) Por propia ordenación de Dios, pero ordenación de Dios que supone como previo, y como simpliciter previo, algún impedimento puesto libremente por el hombre.

b) Por propia ordenación de Dios, que no suponga como previo impedimento alguno por parte del hombre.

La afirmación de Billuart y otros tomistas que de la voluntad antecedente de salvar no se cumple por voluntad divina, debe entenderse, o por lo menos, puede entenderse en el primer sentido, pero no es necesario en el tomismo entenderlo en el segundo. Eso lo veremos más abajo, tanto al tratar de las condiciones de la voluntad salvífica, como al tratar de la llamada reprobación negativa. Por ahora baste el citar los dos textos siguientes:

a) Texto de Billuart: "Res tamen planius explicatur si, nulla habita ratione hujus mutuae antecessionis, simpliciter negatur, ut hâc usque fecimus, privationem gratiae praecedere culpam et esse ejus causam, quia actus inordinatus per se intentus absolute antecedit, atque ex eo propter naturalem oppositionem se

quitur privatio gratiae". (Tom. I, pag. 364).

b) Texto de Goudin: "Quod enim Deus nolit ei dare voluntate consequente aliquod bonum, quod ei vult dare voluntate antecedente, semper oritur ex aliquo ejus defectu". (Goudin, tom. 1, pag. 174).

Por lo tanto, es cierto que si la voluntad antecedente de salvar a todo hombre, y la gracia suficiente dada para que se salve, no llegan a sus términos, o son ineficaces en cuanto al "volitum" principale, porque Dios quiere que lo sean: "ex propria ordinatione Dei". Pero no es menos cierto en el tomismo que una vez puesta la voluntad antecedente, y una vez puesta la gracia suficiente Dios ha prometido poner la voluntad consiguiente, o dar la gracia eficaz hasta el fin, si el hombre no pone impedimento, esto es, si no pone aquellos impedimentos que con la gracia que actualmente tenga, y no con la gracia que no tenga, pueda de hecho no poner, cuales son siempre los impedimentos fáciles de evitar. El que, pues, Dios niegue la gracia eficaz al que ya dio la suficiente, con lo cual la suficiente resulte ineficaz: o el que niegue la voluntad consiguiente de salvar a aquél respecto al cual tiene todavía voluntad antecedente, propia y activa, de salvarlo, con lo cual esa voluntad antecedente resulta ineficaz proviene ciertamente de ordenación divina: "ex divinae ordenatione". Pero proviene de una ordenación divina que supone como previo, o como previsto, el impedimento libremente puesto por el hombre.

502.- OBJECION SEPTIMA JANSENISTA: SI UNO QUIERE VERDADERAMENTE LO QUE, PUDIENDO HACERLO, NO LO HACE.- En la solución a la objeción anterior, se ha concedido a los jansenistas que el no cumplirse la voluntad antecedente divina no viene de impotencia divina, pues Dios pudiera hacer, si quisiere, el que tal voluntad se cumpliera. De esto se valen los jansenistas para seguir objetando de esta manera:

El que pudiendo hacer una cosa, no la hace, es señal

Universidad Pontificia de Salamanca

de que no tiene voluntad verdadera y sincera de hacerla. Así, por ejemplo, el mercader que, pudiendo salvar sus mercancías del naufragio, no las salvase, daría muestras de que no quería sinceramente salvarlas. Es así que, según conceden todos los teólogos católicos, y se ha concedido en la objeción anterior, Dios tiene poder para salvar a todos los hombres, y no los salva: luego Dios no tiene voluntad verdadera y sincera de salvarlos a todos.

A primera vista esa objeción parece fuerte, y apenas hay hombre alguno, cristiano o no cristiano a quien no le pase alguna vez esa objeción por la cabeza. En efecto, parece contradictorio, a primera vista, el decir por una parte que Dios quiere verdaderamente salvar a todos los hombres, y añadir luego por otra parte, que Dios puede salvar a todos, y no los salva. Si realmente puedd salvar a todos, y no los salva, parece claro que el no salvarlos, no es porque Dios no puede, sino porque no quiere.

Sin embargo, la solución de esa objeción es relativamente sencilla después de lo ya tantas veces dicho sobre las dos clases de voluntad, consiguiente y antecedente.

En efecto, existen dos maneras verdaderas de querer una cosa, y por lo tanto, dos verdaderas clases de volición o de voluntad. La primera manera de querer verdaderamente una cosa es querer esa cosa incondicionalmente, esto es, bajo todas las condiciones y bajo todas las circunstancias en que esa cosa pueda realmente encontrarse. Esa es la llamada voluntad absoluta, o voluntad consiguiente, esto es, infaliblemente eficaz. La segunda manera de querer verdaderamente una cosa es quererla bajo algunas condiciones, pero no bajo todas, o lo que es lo mismo, quererla bajo algunas circunstancias, pero no bajo todas las circuns-

Universidad Pontificia de Salamanca

tancias en que la cosa pueda realmente encontrarse en el curso de su existencia. Esa es la llamada voluntad condicionada, o voluntad antecedente, o voluntad suficiente, esto es, suficientemente eficaz.

Supuesta esa división, se concede que el que pudiendo hacer una cosa, no la hace, no tiene voluntad consiguiente de hacerlo, pues desde el momento que no hace esa cosa, pudiendo hacerla, no quiso hacerla en esa circunstancia bajo la cual no la hizo. No quiso, por lo tanto, hacer la cosa bajo todas las circunstancias, lo cual es lo mismo que no querer la cosa con voluntad consiguiente.

En cambio, se niega que el que pudiendo hacer una cosa, no la hace, no pueda tener voluntad verdadera, pero antecedente, de hacerla. El que no hiciese la cosa pudiendo hacerla, indica claramente como hemos dicho, que no tenía voluntad de hacerla en esas circunstancias, en las cuales, pudiendo hacerla, no la hizo; esto es, indica que no tenía voluntad de hacerla en todas las circunstancias, que es lo mismo que no tener voluntad consiguiente. Pero no indica que no tuviese voluntad verdadera de hacer la cosa bajo otras circunstancias, y por lo tanto, no indica que no tuviese verdadera voluntad antecedente. Si se afirmase que no tenía voluntad de hacer la cosa bajo ninguna circunstancia, o que teniendo voluntad de hacerla bajo algunas circunstancias, no la hacía bajo esas circunstancias, pudiendo hacerla, en ambos casos habría que afirmar que tal voluntad no era verdadera. Pero si se afirma que uno tiene voluntad de hacer una cosa bajo ciertas circunstancias, pero que no la tiene bajo otras circunstancias, entonces el hecho de no hacer la cosa, pudiendo hacerla, bajo aquellas circunstancias bajo las cuales no tenía voluntad verdadera, no indica que no tuviese voluntad verdadera de hacerla bajo las otras circunstancias.

En una palabra: la voluntad antecedente es voluntad de

Universidad Pontificia de Salamanca

salvar al hombre, pero de salvarlo bajo ciertas condiciones o ci-rcunstancias. Si bajo esas condiciones o circunstancias, Dios no salvase al hombre, pudiendo hacerlo, sería señal de que tal voluntad no era verdadera. Pero si sobrevienen otras circunstancias o condiciones, y bajo estas otras condiciones o circunstancias Dios no salva al hombre, pudiendo salvarlo, eso no es señal de que no quisiera salvarlo bajo ciertas circunstancias, sino que no quería salvarlo incondicionalmente o bajo todas las circunstancias. No es señal, en una palabra, de que no tuviese verdadera voluntad antecedente o condicional, sino solamente es señal de que no tuvo voluntad consiguiente o absoluta de salvarlo. Si a esto se añade, como añade Santo Tomás, que todas esas otras condiciones que sobrevienen a la voluntad antecedente y bajo las cuales Dios ya no quiere verdaderamente salvar al hombre, son condiciones que provienen de culpa del hombre mismo o que suponen la culpa del hombre, aparecerá claro que el que Dios no salve al hombre bajo ciertas circunstancias, a pesar de poder salvarlo, no quita el que verdaderamente quisiera salvarlo bajo otras muchas circunstancias, siendo culpa del hombre el que se presenten en el curso de su existencia esas circunstancias bajo las cuales Dios no quiere salvarle. Si el hombre no se saliera culpablemente del cauce de circunstancia ordenada por Dios, nunca sobrevendrían esas otras circunstancias bajo las cuales Dios no quiere salvarle. La salvación del hombre no se opone jamás al bien del universo, a la gloria divina, ni a ningún otra de las circunstancias a que tiene que atender el Proviser Universal, si el hombre por su culpa no hace que se oponga.

503.- TEXTOS DE BILLUART Y DE SANTO TOMAS.- Todo lo dicho lo expresa Billuart, y lo había antes ex-

presado Santo Tomás, en los textos siguientes:

"Infero. Ergo haec voluntas in Deo non est sincera et positiva. Prob illatio. Qui potest efficaciter facere quod dicitur velle et non facilt, non vult positive et sincere illud: sic si mercator posset efficaciter salvare suas merces et non salvaret, convinveretur non velle sincere et positive eas servare: atqui Deus potest efficaciter salvare omnes homines, et non salvat: ergo non vult sincere et positive illos salvare.

R. N. illationem. Adprob. D. maj. Qui potest efficaciter facere quod dicitur velle et non facit, non vult illud positive et sincere voluntate consequente, C. Maj. voluntate antecedente, N. Maj. Potest namque contingere quod aliquid secundum se consideratum sit bonum, et ita positive et sincere volitum, quod tamen propter supervenientem et adjunctam circumstantiam sit malum et ideo non volitum: unde fit quod haec secunda voluntas impediat priorem; et ita est in Deo respectu salutis omnium. Haec quippe secundum se considerata est bona, et ideo volita a Deo antecedenter; sed considerata ut impeditiva majoris boni, non est bona, et ideo non volita a Deo consequenter: ita quod voluntas secunda impediat priorem. Sic in mercatore, v. gr. si posset efficaciter servare suas merces et eas non servaret, nulla superveniente causa eas negligendi, censeretur equidem non velle sincere eas servare; sed si superveniat circumstantia qua perniciosa ipsi foret servatio mercium, puta periculum submersionis navis, ex hoc marces efficaciter non servaret, male inferretur ipsum non velle sincere et positive illas secundum se consideras as servare. Quantum ad min .. in qua dicitur Deum posse omnes hominis efficaciter salvare: potest quidem absolute et attenta ejus omnipotentia; at non potest attenta praesenti dispositione providentiae, juxta quam vult et manifestationem suorum attributorum, et agentia contraria in universo continere, et creaturas defectibiles secundum suas na-

Universidad Pontificia de Salamanca

turas regere et movere, et alia plura; his enim et aliis sive occultis sive manifestis attentis, non est bonum nec conveniens omnes salvari; quia per hoc impediretur et manifestatio justitiae et misericordiae aliorumque attributorum, et defectibilitas creaturarum, et causalitas agentium contrarium aliaque bene multa, quae licet sint nobis ignota, videt et attendit Deus in generali dispositione suae providentiae". (Dist. VII, art. VI, tom. 1, pag.279).

A ese texto de Billuart añadamos el siguiente texto de Santo Tomás:

"Conditiones quibus homo efficitur deordinatus a consecutione finis, sub quibus existentem Deus eum salvum esse non vult, sunt ex ipso homine. (I Sent. dist. 46, q. 1, art. I ad 6).

504.- NO TODA VOLUNTAD VERDADERA Y ACTIVA ES VOLUNTAD SUFICIENTE.- Para que una voluntad sea verdadera y activa, basta el que quiera su objeto, y ponga los medios para conseguirlo, bajo algunas circunstancias, aunque no lo quiera, ni ponga los medios para conseguirlo bajo todas las circunstancias. Así, el mercader tiene voluntad verdadera ya activa de conservar sus mercancías, puesto que quiere conservarlas y pone los medios suficientes para ello, en aquellas circunstancias anteriores a la tempestad, aunque no quiera conservarlas ni ponga los medios para ello una vez llegada la tempestad. Lo mismo hay que decir del juez respecto al hombre antes y después de que éste sea convicto de crimen capital.

Pero para que una voluntad, además de ser verdadera y activa, sea suficiente para conseguir su fin, o para la salvación de alguna persona o cosa, no basta el que ponga los medios bajo algunas circunstancias, y que no los ponga bajo otras circunstancias que sobrevienen, sino que es preciso que esas circunstancias que sobrevie

Universidad Pontificia de Salamanca

nen, sobrevengan por culpa de aquel a quien se quiere salvar: pues si esas circunstancias sobrevienen sin culpa de aquel a quien se pretende salvar, entonces ése que no se salva no es responsable de su no salvación, pues los medios no fueron suficientes de hecho para salvarle, y el que no fuesen suficientes no es culpa suya. En cambio, si las nuevas circunstancias, que hacen que cesen los medios de salvación, sobrevienen por culpa suya, entonces él es responsable de la insuficiencia de los medios, pues los medios hubiesen sido suficientes, si él por su culpa no los hubiese estorbado. Así, por ejemplo, la voluntad del mercader respecto a conservar sus mercancías es verdadera y activa, pero no es suficiente para salvar las mercancías o hacer que éstas lleguen al puerto: pues el mercader cesó de poner los medios, al llegar la tempestad, y de esa tempestad ninguna culpa o responsabilidad tienen las mercancías. Por lo tanto, el mercader está justificado en tirar las mercancías al mar y en hacer que no llegasen al puerto. Pero las mercancías, aun en el caso de ser personas en vez de mercancías, no tienen responsabilidad alguna de no haber llegado al puerto, pues sin culpa suya, se les ha privado de los medios antes de llegar.

En cambio, el juez quiere verdaderamente que el hombre viva antes de cometer el crimen y de ser convicto de él, y no quiere que viva, una vez cometido el crimen, y verificada la convicción. Pero como el sobrevenir ese crimen, y su consiguiente convicción y castigo, procede de culpa del hombre, resulta que la insuficiencia de los medios para vivir no vino del juez, sino del hombre. Por lo tanto, el responsable de la insuficiencia de los medios, no es el juez, sino el criminal, habiendo sido los medios suficientes por parte del juez, pero medios que el reo por su crimen convirtió en insuficientes.

Cuando decimos, pues, que Dios tiene voluntad verdadera y activa, pero antecedente, de salvar a todos los hom

Universidad Pontificia de Salamanca

bres, o lo que es lo mismo, que Dios tiene voluntad de salvarlos y de darles los medios para ello bajo ciertas circunstancias, pero que no la tiene si sobrevienen otras circunstancias, eso puede tener dos sentidos. Primero, que esas otras circunstancias bajo las cuales Dios no tiene voluntad de salvarle, ni de darle los medios (V. gr. si su salvación se opone al bien del universo, etc.) sean circunstancias que suponen la culpa del hombre. Segundo, que sean circunstancias independientes por completo de la culpa del hombre.

Si se toma en el primer sentido, la voluntad de Dios no sólo sería verdadera y activa, sino que sería también suficiente de hecho por parte del hombre, y solamente insuficiente por culpa del hombre, en lo cual el hombre es responsable de su no salvación. En cambio, si se toma en el segundo sentido, la voluntad de Dios podrá ser todo lo verdadera y activa que se quiera, pues da los medios bajo ciertas circunstancias: podrá también Dios estar justificado, si se quiere, en hacer lo que hace, pues lo hace con motivos graves (v. gr. el bien del universo): pero tal voluntad resulta de hecho insuficiente, y de esa insuficiencia no tendrá culpa alguna ni responsabilidad el hombre.

Por eso creemos que hay que afirmar con todos los tomistas que los verdaderos motivos de negar Dios la gracia eficaz una vez dada la gracia suficiente, o de no tener voluntad consiguiente de salvar, una vez que tiene voluntad antecedente de ello, son la gloria de Dios, bien del universo y demás motivos que, del lado de Dios añaden ordinariamente los tomistas. Pero creemos también que hay que añadir con Santo Tomás que todos esos motivos porparte de Dios suponen como previos, en esta cuestión de la no salvación, la culpa del hombre, hasta tal punto que debe decirse que la

Universidad Pontificia de Salamanca

culpa por parte del hombre es simpliciter antes que esos motivos por parte de Dios, y por lo tanto, todo se origina en la culpa del hombre. Repitamos, una vez más, y fíjelas el novicio tomista en su mente, las siguientes palabras de Santo Tomás: "Conditiones quibus homo efficitur deordinatus a consecutione finis, sub quibus existentem Deus eum salvum esse non vult, sunt ex ipso homine".

505.- EL MERCADER, EL JUEZ, DIOS.- Por eso hay que decir también que, aunque los ejemplos tantas veces repetidos del mercader y del juez, sean oportunos para explicar análogamente la voluntad antecedente divina de salvar a todos los hombres, es mucho más análogo el ejemplo del juez que el del mercader, pues el mercader cambia la voluntad de conservar las mercancías y las tira al mar, sin culpa de éstas, el juez no cambia su voluntad de que viva el hombre, ni decreta su muerte sin crimen de éste. Por eso quizás, Santo Tomás que en sus otras obras había aducido ambos ejemplos, cuando tuvo en la Suma Teológica que aducir, por brevedad, uno sólo de ellos, adujo el del juez, y no el del mercader. Si se admite que, sin culpa alguna del hombre, ni del angel, hay circunstancias tales bajo las cuales Dios no quiere que el hombre ni el angel se salven, con eso podría quizás defenderse que Dios está justificado a hacerlo, pues se dice que lo hace por motivos muy santos, pero ni el hombre ni el angel tendrían responsabilidad alguna por no haberse salvado, pues sin culpa suya se presentaron tales circunstancias bajo las cuales era imposible su salvación. Todo esto podrá disfrazarse y paliarse con muchas distinciones y sutilezas dialécticas: pero no se puede negar que, por lo menos a primera vista, causa horror al corazón cristiano, y deja bastante oscuras las bases de la esperanza cristiana.

506.- OBJECION OCTAVA: SI LA VOLUNTAD ANTECEDENTE ES INUTIL Y OCIOSA: RESPUESTA TOMISTA.- A la objeción jansenista de

BIBLIOTECA PROCESANA SALAMANCA

Universidad Pontificia de Salamanca

que, en último término, la voluntad antecedente de salvar a los réprobos resulta inútil y ociosa, pues no consigue su efecto, contesta muy bien Billuart con tres observaciones:

Primera: que es falso que la voluntad antecedente no tenga efecto alguno, pues efecto de esa voluntad antecedente, como dice Santo Tomás; son tanto la elevación del hombre al fin sobrenatural, como los medios, tanto naturales como gratuitos, dados por Dios al hombre para tender a ese fin.

Segunda: que aunque la voluntad antecedente no produzca su efecto principal que es la salvación, produce siempre su efecto menos principal, que son los medios suficientes para salvarse.

Tercera: que, cuando se trata de un Provisor Universal, cual es Dios, no hay inconveniente alguno, sino que es muy natural, que una misma cosa que es querida y dispuesta por Dios atendiendo a ciertos fines particulares, no sea querida por Dios, sino que Dios permite a quien la contraría, atendiendo a fines más altos y universales. He aquí el texto de Billuart:

"Respondeo . Salutem haec voluntas in Deo videtur inutilis et otiosa, cum non sortiatur effectum.

R. N' ant. Hujus enim effectus, ut jam dixi ex D. Thoma, est ipse ordo naturae in finem salutis et promoventia sufficienter in finem omnibus proposita, tam naturalia quam gratuita: unde quamvis non sortiatur effectum principalem, sortiatur tamen minus principalem. Aliunde ad provisorem generalem pertinet multa velle et disponere propter certos fines, quae ob alios et altiores fines permittit seu vult non evenire". (Dist. VII, art. VI, tom . 1, pag. 279).

Universidad Pontificia de Salamanca

507.- DOS OBSERVACIONES A ESA RESPUESTA.- Esta respuesta de Billuart, que es la dada por todos los tomistas, nos parece magnífica. Pero para más claridad de esa respuesta, Billuart podía haber añadido ahí dos cosas, que con frecuencia indica en otras partes.

Cuando en la segunda parte de esa respuesta, dice Billuart que la voluntad antecedente produce siempre el efecto secundario que son los medios suficientes, aunque no produzca el efecto principal, que es la salvación, Billuart podía haber añadido que nunca Dios interrumpe el efecto secundario, que es el curso del movimiento producido por los medios suficientes, ni deja de dar la gracia eficaz para el efecto primario, que es la salvación, sino porque el hombre pone impedimento voluntario al curso de los medios suficientes o al efecto secundario de la voluntad antecedente.

Igualmente, cuando en la tercera parte de la respuesta dice muy bien Billuart que Dios puede muy bien no que absolutamente por fines más altos, lo que había querido condicionalmente por fines particulares, podía haber añadido Billuart, que cuando se trata de la salvación, o del cumplimiento de los preceptos, o de cosas necesarias para el último fin del hombre, nunca pasa Dios a no querer con voluntad consiguiente por fines más altos lo que antes quería con voluntad antecedente por fines particulares, a no ser que intervenga una culpa, o negligencia o defecto actual voluntario del hombre mismo, como repite Santo Tomás a cada paso.

508.- ULTIMA OBJECION JANSENISTA: SI EL OBJETO DE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE ES ALGO POSIBLE O ALGO FUTURO.- La última objeción de los jansenistas es de gran importancia para la verdadera inteligencia y desarrollo del sistema tomista sobre las dos clases de decretos que existe en la voluntad divina, y las dos clases de predeterminaciones físicas, unas perfectas e inimpedibles y otras imperfectas e impedibles, correspondientes a esas dos clases de decretos. La objeción jansenista se

Universidad Pontificia de Salamanca

formula así:

La salvación de todos los hombres no puede ser objeto de la voluntad antecedente de Dios. Porque uno de dos: o se considera esa salvación en cuanto posible, o se considera en cuanto futura. Considerada en cuanto posible, no puede ser objeto de voluntad antecedente, pues en Dios no hay voluntad verdadera y activa, ni consiguiente ni antecedente, respecto a los posibles. En cuanto futura tampoco puede ser objeto de voluntad antecedente, pues tal salvación nunca existirá, ni por lo tanto, nunca es futura. Luego en ningún sentido, ni como posible ni como futura, puede la salvación de todos los hombres ser objeto de una verdadera voluntad divina antecedente.

No se puede negar que la objeción es, por lo menos, especiosa y sutil. Hemos dicho que es de gran importancia, porque traslada a los decretos de la voluntad divina antecedente la misma dificultad que suele oponerse a las mociones suficientes, procedentes de esa voluntad, con lo cual obliga al tomista a distinguir bien entre los decretos, respectivamente condicionados o absolutos, de la voluntad antecedente y de la voluntad consiguiente, y las premociones o predeterminaciones físicas, respectivamente impedibles o inimpedibles, según que procedan de una de esas dos clases de decretos y de voluntades de Dios.

Así, pues, para resolver de raiz esa objeción, lo primero que hace falta es llamar la atención de los jansenistas a que un objeto no puede ser considerado solamente en dos estados, esto es, como posible, y como futuro, sino que puede y debe ser considerado en tres estados, muy bien clasificados y distintos entre sí, que son:

Universidad Pontificia de Salamanca

a) los objetos posibles.

b) los objetos futuros condicionados, que también suelen llamarse futuros incoados o imperfectos.

c) los futuros absolutos, que también suelen llamarse futuros terminados o perfectos.

Esto supuesto, la respuesta de Billuart, con todos los otros tomistas que escribieron después del Jansenismo, consta de las tres afirmaciones siguientes:

a) El verdadero objeto de la voluntad antecedente de salvar a todos los hombres, no es la salvación como posible, ni como futuro absoluto: sino como futuro condicionado.

b) Eso lo expresan otros tomistas diciendo que es la salvación como futuro incoado o imperfecto.

c) En virtud de esa voluntad antecedente, cuyo decreto o volición mira la salvación de todos los hombres en cuanto futuro condicionado, incoado o imperfecto, las causas segundas (que en nuestro caso es la voluntad del hombre) son preparadas y determinadas para la existencia de esa salvación, aunque con una determinación imperfecta e impedible.

509.- TEXTOS DE BILLUART Y OTROS TOMISTAS.- "Insistis. Non est assignabile objectum hujus voluntatis antecedentis in Deo; non enim est salus omnium ut mere possibilis, quia Deus non vult positive et formaliter etiam si antecedenter, mere possibilia; neque et futuran, quia numquam erit. Ergo.

R. objectum hujus voluntatis in Deo esse salutem omnium ut futuram conditionata, si nempe non sit impeditiva majoris boni; vel, ut alii dicunt, est salus omnium ut futura imperfecte, et inchoative, quatenus vi illius voluntatis causae secundae praeparantur et determinantur ad existentiam illius, licet imperfecte et impedibiliter". (Dist. VII, art. VI, tom. I, pag. 278-280).

Universidad Pontificia de Salamanca

Texto de Gonet: "Instabis, Auxilia sufficientia orta ex illa voluntate salvandi omnes homines, relinquunt voluntatem hominis indifferentem, ut assequatur, vel non assequatur salutem: ergo licet ex vi illorum, et consequenter ex vi voluntatis antecedentis ex qua originantur, reddatur gloria proxime possibilis, non tamen constituitur aliqua ratione futura. Patet consequentia: nam futuritio rei sumi nequit a causis omnino indifferentibus ad hoc ut sit vel non sit.

Respondeo distinguendo antecedens: auxilia sufficientia relinquunt voluntatem indifferentem, indifferentia elicientiae actus perfecti, et assecutionis effectus, concedo antecédens; quoad inclinationem, nego antecedens. Licet enim auxilium sufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura sua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem praeparant, disponunt, et inclinant ad perfectiores; ut docent communiter Thomistae in tractatu de auxiliis. Unde licet ratione illud, actus perfectus, et salus aeterna, non reddantur perfecte et complete futura, bene tamen inchoative et imperfecte". (Gonet, tom. 2, pag. 76, disp. 4, Nº 76).

Texto de Godoy: "Sed dices, sequi ex hac solutione osse debitam gloriam aliqui ex hominibus vage ex vi-generalis providentiae Dei; consequens est falsum : alias praedestinatio specialis providentia non esset: ergo deserenda solutio. Probatur sequela, voluntati potenti proxime, et alias inclinatae ad operandum bonum, debetur in aliquo individuo efficax concursus ad operandum illud: quo circa praedictus concursus, specialis gratia non est ut I 2. quaest. 109, art. 2. contra Vasquez docet major pars Theologorum: ergo si homo ex vi auxiliorum sufficientium, quae oriuntur ex

tali voluntate, potens, et inclinatus redditur ad assepquutionem salutis, debitus erit alicui in individuo concursus efficax ad actualem ejus assequutionem.

Respondeo, negando sequelam. Ad cujus probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Cujus ratio est: quia inclinatio auxiliorum sufficientium non est primo ad gloriam, sed ad exercitium bonorum actuum, et praeceptorum ad impletionem; ut autem inclinatio aliqua frustanea non sit, sufficit, quod individuo reducatur ad aliquem actum ex illis, qui intra terminum primarium suae inclinationis continentur: non vero requiritur, quod ad perfectissimum terminum in aliquo individuo reducatur: unde concursus ad aliquem actum debitus est: secus vero concursus, quo finem perfectissimu assequatur". (Godoy, De Voluntate Dei, q. XIX, Tract. VI, disp. 52, Nos. 39 - 40).

510.- OBSERVACIONES SOBRE ESTA RESPUESTA TOMISTA.- Esta doctrina que Billuart y casi todos los tomistas posteriores al Jansenismo enseñan en el tratado de la voluntad antecedente, hay que tenerla muy presente, si se quiere que el tomismo sea un sistema plenamente lógico, en el tratado de los decretos divinos, en el tratado de la predestinación física y en el tratado de la gracia suficiente y eficaz.

En efecto, de esa doctrina que los tomistas asientan al contestar a la objeción jansenista, se deducen los tres corolarios siguientes:

Primero: no todos los decretos de la voluntad divina pertenecen a la voluntad consiguiente de fin, sino que hay verdaderos decretos, cuales son los decretos condicionados, los cuales pertenecen a la voluntad antecedente.

Segunda: no todos los decretos divinos son decretos acabados o perfectos, sino que hay también decretos incoados o imperfectos. Ya se entiende siempre que todas esas divisiones de decretos se entienden por parte del objeto,

Universidad Pontificia de Salamanca

y no de la voluntad divina en la cual no cabe división ni imperfección. Los decretos incoados o imperfectos pertenecen a la voluntad antecedente y los acabados o perfectos a la consiguiente.

Tercera: a esas dos clases de decretos eternos, unos absolutos, acabados o perfectos, y otros condicionados, incoados o imperfectos, corresponden en el tiempo dos clases de predeterminaciones físicas: unas absolutas, acabadas o perfectas, que son las predeterminaciones físicas inimpediblemente eficaces y otras las predeterminaciones físicas, impediblemente eficaces.

Cuarto: en el orden sobrenatural, las predeterminaciones físicas inimpediblemente eficaces, es lo que ordinariamente se llaman en el tomismo gracia eficaz, esto es, infaliblemente eficaz en cuanto a todo: como las predeterminaciones físicas impediblemente eficaces son las que se llaman en el tomismo gracia suficiente, esto es, gracia no infaliblemente eficaz en cuanto a todo, sino, infaliblemente en cuanto a la incoación y faliblemente eficaz en cuanto a poner o no poner impedimento al curso del acto.

511.- FLUCTUACION TOMISTA ENTRE DOS CONCEPCIONES TEOLOGICAS.- Al leer con atención e imparcialidad los tomistas, le parece a uno el notar que el tomismo oscila todavía entre dos concepciones distintas tanto al tratar de la voluntad antecedente y consiguiente, como al tratar de la moción o gracia suficiente y eficaz.

En efecto, podemos concebir la voluntad antecedente y consiguiente de dos maneras:

a) Como dos voluntades inconexas o cerradas entre sí, de tal manera que el impedimento puesto o no puesto por el hombre a la primera, no tenga relación alguna con la existencia de la segunda.

Universidad Pontificia de Salamanca

b) Como dos voluntades, no cerradas o inconexas entre sí, sino como dos voluntades de las cuales la primera es incoación de la segunda, de tal manera que si el hombre no pone impedimento a la primera, nunca deja Dios por su bondad de poner la segunda, aunque siempre esté en su libertad el poner la segunda sin la primera, o el poner la segunda a pesar del impedimento puesto por el hombre a la primera.

Análogamente, cuando se trata en el tomismo de concebir la gracia suficiente y eficaz, correspondientes respectivamente a la voluntad antecedente y consiguiente, puede concebirse de dos maneras:

a) Como dos gracias inconexas o cerradas entre sí, de tal manera que el impedimento puesto o no puesto por el hombre a la primera, ninguna relación tenga con la segunda.

b) Como dos gracias, no inconexas o cerradas entre sí, sino como dos gracias de las cuales la primera no es otra cosa que una incoación de la segunda, y cuyo efecto es un movimiento verdadero hacia la segunda, de tal manera que si el hombre no pone a la primera aquellos impedimentos que puede no poner, nunca deja Dios por su bondad de dar la segunda, aunque siempre esté en manos del poder y de la libertad de Dios el dar de un golpe la segunda sin haber dado la primera, o el dar la segunda a pesar de todos los impedimentos puestos por el hombre a la primera.

Confesamos que en todos los tomistas hay frases en abundancia que favorecen una y otra concepción, aunque en los tomistas anteriores al jansenismo abundan más las frases favorables a la primera concepción, mientras que en los posteriores al jansenismo abundan más las frases favorables a la concepción segunda.

Nosotros creemos que la verdadera concepción tomista es la segunda, y que esa concepción no es sino una am-

Universidad Pontificia de Salamanca

pliación o desarrollo de la primera. Esto es, creemos que la voluntad antecedente no es sino una incoación o movimiento hacia la consiguiente, como la gracia suficiente no es sino una incoación o movimiento hacia la eficaz, y que Dios, una vez puesta la incoación o movimiento de la voluntad antecedente o gracia suficiente, nunca deja por su parte de poner como complemento o terminación la voluntad consiguiente o gracia eficaz, a no ser por un impedimento puesto por el hombre.

De la misma manera que en el orden físico, una vez depositada la semilla humana en el seno materno y formado el feto, el cual no es sino una incoación o movimiento hacia el hombre, nunca deja Dios de infundir el alma humana en ese feto, a no ser que se haya introducido algún impedimento al curso normal del movimiento ya incoado.

La equivocación molinista ha consistido en poner el feto sin que preceda la semilla, esto es, en poner la gracia suficiente sin que esa gracia suficiente proceda de una verdadera predeterminación física solamente de Dios, y de poner luego que el feto mismo, sin nueva creación de Dios, se convierta luego, en alma humana, al poner que el hombre convierte la gracia suficiente en gracia eficaz, y convierte la providencia general en providencia predestinativa. A combatir esas dos afirmaciones molinistas es a lo que principalmente dedican sus esfuerzos los tomistas todos. Pero con tal que el tomista ponga, contra el molinismo, que no hay verdadera gracia suficiente actual sin una verdadera predeterminación física, y que esa gracia suficiente no se convierte en eficaz por el solo consentimiento del hombre, sino que hace falta otra verdadera predeterminación física, y predeterminación infaliblemente eficaz, nada impide, que, para

Universidad Pontificia de Salamanca

combatir al jansenismo diga el tomista, y diga con sinceridad, que una vez dada la gracia suficiente, nunca niega Dios la gracia eficaz, a aquel que, con la gracia suficiente que ya tiene no ponga aquellos impedimentos (cuales en la naturaleza caída son los impedimentos fáciles) que con ella puede de hecho poner y no poner.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XI

CONDICIONES DE LA VOLUNTAD SALVIFICA DE DIOS

512.- TESIS TOMISTA SOBRE LAS CONDICIONES DE LA VOLUNTAD SALVIFICA.- Después de haber tratado de si existe en Dios verdadera voluntad antecedente de salvar a todos los hombres, y antes de tratar de la cuestión de si Jesucristo murió con verdadera voluntad de salvar a todos, interponen los tomistas la cuestión sobre las condiciones de esa voluntad divina antecedente.

En efecto, vimos más arriba que la voluntad divina antecedente es condicionada por parte del objeto, pues querer un objeto bajo ciertas circunstancias y no bajo todas, equivale a quererlo con ciertas condiciones. Ahora bien: cuáles son las condiciones de la voluntad divina antecedente, y cuál es su sentido?.

La respuesta tomista a esta cuestión la expresa Billuart en la tesis siguiente:

"Dico 3. o. Voluntas Dei antecedens est conditionata, non hoc sensu quod Deus velit omnes salvos facere si ipsi velint volitione quam expectet ab eorum libera voluntate, ut vult Tournely cum Molinianis: hoc est, voluntas antecedens salvandi omnes, non est ita efficax ex parte Dei, ut per solum hominem stet gratiae consentiendo reddere illam ex omni parte efficacem ad salutem de facto consequendam; sed dicitur conditionata hoc sensu quod velit omnes salvos fieri si non obstent altiores fines, v. gr. bonum generale universi, ordo Providentiae, mutabilitas arbitrii, splendor misericordiae, decor justitiae". (Dist. VII, art. VI, tom. 1, pag. 275).

El que quiera ver las pruebas, tanto de autoridad escrituraria o patrística, como de razón teológica de esta tesis tomista, puede leer a Billuart, a Gonet o los

Universidad Pontificia de Salamanca

Salmanticenses. Nosotros, como de costumbre, nos limitaremos a hacer algunas observaciones sobre el verdadero sentido de la doctrina tomista en esta cuestión.

513.- TRES GENEROS DE CONDICIONES DE LA VOLUNTAD SALVIFICA.- Todas las condiciones que los teólogos de las diferentes Escuelas señalan a la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres, pueden reducirse a tres, que son:

a) Condiciones por parte del hombre, pero condiciones de carácter positivo, o expresadas en forma positiva. Verbi gratia, si el hombre guarda los mandamientos divinos; si el hombre es fiel a la gracia; si el hombre sigue el curso de la moción divina, etcetera, etcetera. Todas esas condiciones por parte del hombre y en forma positiva, las expresan los teólogos por esta fórmula breve: si el hombre quiere: si homo velit.

b) Condiciones también por parte del hombre pero expresadas en forma negativa. Verbi gratia, Dios quiere salvar al hombre si el hombre no peca; si no pone impedimento a la moción divina, si no resiste a la gracia, etcetera, etcetera. Todas esas condiciones en forma negativa suelen expresarlas los teólogos por esta breve fórmula, si no queda por parte del hombre; nisi per hominem steterit.

c) Condiciones por parte de Dios o del universo, más bien que por parte del hombre, v. gr. quiere salvar al hombre, si su salvación no se opone a la mayor gloria de Dios, a la mayor manifestación de sus atributos, al mayor bien del universo, etcetera, etcetera. Estas condiciones por pate de Dios suelen expresarlas los teólogos por la frase siguiente: si no obstan fines más elevados: nisi obstent altiores fines.

Resultan, pues, tres fórmulas de condición, que son: a) si homo velit: b) si per hominem non steterit: c) nisi obstent altiores fines.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esas tres fórmulas son admitidas por molinistas y tomistas, pero en muy diferente sentido. Vamos a tratar de exponer cuál es, a juicio nuestro, el verdadero sentido tomista de cada una de esas tres condiciones.

514.- CONDICION PRIMERA: SI HOMO VELIT -- SENTIDO MOLINISTA Y SENTIDO TOMISTA.- Ante todo, quizás no estará de más el advertir que según todos los teólogos, esa condición "si el hombre quiere" tiene por necesidad que entenderse de un querer perfecto y perseverante hasta el fin, o de un querer que permanece a la hora de la muerte y no de un querer pasajero e interrumpido antes de morir: pues ese querer pasajero puede encontrarse, y se encuentra con frecuencia aun en los que no se salvan. Si el querer imperfecto bastase para salvarse, todos se salvarían, pues Dios da a todos el querer imperfecto mediante la gracia suficiente.

Esto supuesto, esa condición "si el hombre quiere" puede ser entendida en sentido pelagiano, en sentido molinista y en sentido tomista. Esos tres sentidos son los siguientes:

a) Dios quiere salvar a todo hombre, "si el hombre quiere", esto es, si el hombre quiere con su querer perseverante que proceda de la naturaleza del hombre, y no de la gracia de Dios. Entendida en ese sentido, esa condición de la voluntad divina antecedente es pelagiana, y la rechazan molinistas y tomistas.

b) Dios quiere salvar a todo hombre "si el hombre quiere", esto es, si el hombre quiere con un querer perseverante que proceda de la gracia, pero de una gracia cuya infalibilidad extrínseca de presciencia, fundada en la Ciencia Media, no una infalibilidad de causalidad fundada en la eficacia misma intrínseca de la gracia o de la voluntad divina. Entendido en

ese sentido, esa condición de la voluntad antecedente es molinista, y rechazada por todos los tomistas.

c) Dios quiere salvar a todo hombre, "si el hombre quiere", esto es, con un querer perseverante que proceda de la gracia, pero no de una gracia cuya infalibilidad sea una infalibilidad extrínseca, fundada en la Ciencia Media, sino cuya infalibilidad sea una infalibilidad intrínseca, fundada en la eficacia misma de la gracia, o de la voluntad divina de de la omnipotencia divina. Entendida en este sentido, esa condición es admitida por todos los tomistas, y rechazada por todos los defensores de la Ciencia Media.

515.- PRIMER DEFECTO DEL SENTIDO MOLINISTA.- La inteligencia tomista de esa condición "si homo velit", es la tercera, como hemos dicho. Esa es también la nuestra. Las razones aducidas por los tomistas contra la segunda inteligencia, que es la molinista, son numerosas. Pero pueden reducirse a señalar en ese sentido molinista los tres defectos siguientes:

El primer defecto es precisamente el defecto radical de la Ciencia Media, y consiste en que, en la teoría molinista, una parte de la salvación del hombre pertenece al hombre, y no a Dios, o por lo menos, pertenece al hombre, mucho más que a Dios.

En efecto, según ese sistema de la Ciencia Media, resulta claramente que Dios para conseguir que se cumpla esa condición "si el hombre quiere", esto es, para lograr que el hombre quiera de hecho y persevere hasta el fin en ese querer, tiene que explorar mediante la Ciencia Media las circunstancias bajo las cuales, el hombre querrá y perseverará, hasta tal punto, que si no le coloca en esas circunstancias, ni Dios mismo puede lograr el consentimiento y perseverancia del hombre.

Por lo tanto, entender en ese sentido molinista la condición "si el hombre quiere" es hacer a Dios dependiente

Universidad Pontificia de Salamanca

del hombre, haciendo que del hombre y no de Dios, o del hombre más que de Dios, depende el cumplimiento de esa condición, pues aunque dependen de Dios, y no del hombre, el colocar al hombre en tales circunstancias, depende del hombre, y no de Dios, el que entales circunstancias el acto del hombre sea acto de querer, más bien que acto de no querer. Depende de Dios la futurición absoluta y existencia del acto, pero depende del hombre, y no de Dios, su futurición condicionada o su futuribilidad. A ese primer defecto de la Ciencia Media aluden los tomistas cuando dicen que, en la teoría molinista, Dios espera o tiene que explorar el consentimiento del hombre, y que el hombre es el que, en último resultado, hace eficaz la gracia de Dios, y que podría darse, según esa teoría, un hombre tan malo que no hubiera circunstancias bajo las cuales Dios pudiera convertirlo y salvarlo, con lo cual quedaría frustrada por el hombre la omnipotencia divina, como observa San Agustín.

516.- SEGUNDO DEFECTO.- El segundo defecto de ese sentido molinista consiste en que, en ese caso, el hombre que se salva se discerniría del que no se salva, sin que lo principal de ese discernimiento lo causase Dios. Es cierto que, según el Molinismo, toda la futurición absoluta del consentimiento del hombre a su salvación viene del decreto libre de Dios. Pero no es menos cierto que, según el Molinismo, ese decreto no tiene eficacia alguna infalible sino supuesta la futurición condicionada, y en esa futurición condicionada un hombre se discierne de otro, sin que en ese discernimiento intervenga Dios para nada, pues es anterior a todo decreto divino.

517.- TERCER DEFECTO.- El tercer defecto está en que esa inteligencia molinista de la condición "si el hombre quiere" disminuye la necesidad de la oración. Según esa

teoría molinista, el hombre no necesitaría pedir a Dios que le dé el consentimiento a su salvación, sino que bastaría el pedirle que le ponga en circunstancias congruas, pues una vez puesto en esas circunstancias, el hombre mismo se encargará de consentir sin necesidad de ayuda nueva de Dios. Con el fin de hacer palpable la fuerza de esta razón, nos van a dispensar los molinistas que utilicemos una anécdota excesivamente vulgar. Recordamos haber leído, y precisamente en un literato jesuíta, que un gitano, al hacer oración, oraba a Dios así: "Señor, oigo que todos os piden que les deis Vos mismo el pan de cada día. Yo no os pido tanto. Me contentaré con que pongáis el pan al alcance de mi mano, que de cogerlo, dondequiera que esté, me encargo yo"... Así, también, si fuese verdadera esa teoría molinista, debiera el molinista, cuando ore, decir a Dios: "Señor, oigo que los tomistas os piden que les deis el querer salvarse. Yo no os pido tanto. Me contento con que me coloquéis en circunstancias congruas, pues una vez puesto en ellas, de lo restante me encargo yo".

518.- TOURNELY, BILLUART Y SAN LIGORIO.- Esos tres defectos provienen de la teoría de la Ciencia Media, y tiene que encontrarse por necesidad en todo sistema que admita la Ciencia Media, aunque emplee fórmulas semejantes al tomismo y opuestas al parecer al Molinismo. Eso es lo que sucedió a Tournely al tratar de las condiciones de la voluntad antecedente. Emplea fórmulas, a veces, de apariencia tomista, y por eso es combatido por los mismos Molinistas. Pero admite la ciencia Media de Molina, y en función de la Ciencia Media hay que interpretar sus afirmaciones, aun las que se asemejan al tomismo. Por eso de admitir la Ciencia Media, y fundar en ella las condiciones de la voluntad antecedente es por lo que Billuart combate a Tournely con tanta o más insistencia que al mismo Molina. Oigamos a Billuart.

"Nec te moveat quod Tournely agnoscat voluntatem absolutam Dei de salute hominum non posse per voluntatem hanc

nam frustrari; nam juxta principia scientiae mediae, quam deperit socius Sorbonicus, non est in Deo voluntas absoluta salvandi homines nisi in quantum praevidit per scientiam mediam voluntatem humanans ex innata libertate consensuram divinae voluntati. Unde quod haec voluntas absoluta Dei non frustretur, non provenit ex ejus efficacia, sed ex praeviso hominis consensu". (Dist. VII, art. VI, tom. 1, pag. 276 - 277).

"Nec satisfaceit Tournely, dum dicit ibidem volitionem han hominis, a qua secundum ipsum et Molinistas tanquam a conditione pendet divina voluntas ut sit efficax, a Deo pendere et ab homine: a Deo liberaliter gratiam concedente; a creatura libere Deo moventi et excitanti consentiente. Novimus enim, juxta reconditiora scientiae mediae principia hanc gratiam omnibus oblatam neque hunc hominis consensum proprie causare, neque voluntatem ad illum efficaciter determinare, cum sit moraliter tantum excitans, sed voluntatem humanam seipsam ex innata libertate ad volendum et consentiendum determinare; consequenter, posita illa voluntata antecedente Moliniana, stat semper voluntatem divinam ut sit efficax simpliciter pendere a voluntate humana, praedestinationem non esse gratuitam, hominem seipso se discernere in opere salutis, nos non debere orare pro salute hominum, sed dumtaxat exhortari ut velint, ac tandem hanc sententiam non satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum, ut supra arguebamus". (Dist. VII, art. VII, tom. 1, pag. 280).

En cambio, San Alfonso Ma. de Ligorio que sin tanto aparato de ciencia especulativa escolástica, tenía un verdadero genio intuitivo para ver el punto flaco de cada sistema, y evitar las exageraciones de las partes opuestas, se aparto de Tournely y de todos los molinistas, colocándose en el punto central de la cuestión, que es la Ciencia Media, y negándola radicalmente; y por eso,

Universidad Pontificia de Salamanca

frases que a veces tienen sabor molinista, por haberlas tomado de Tournely, pueden y deben ser interpretadas en sentido tomista, como veremos a su tiempo.

519.- RESUMEN DE LA CONDICION PRIMERA.- En una palabra, pues, lo que distingue al predestinado del réprobo, y por lo tanto, al que se salva del que no se salva, no es un querer imperfecto o no perseverante, sino un querer perfecto y perseverante hasta el fin: de tal manera que la frase de "sálvase el hombre, si el hombre quiere" equivale a la frase evangélica: "el que persevere hasta el fin, se salvará". Si por ese querer perseverante se entiende un querer proveniente de una gracia cuya eficacia no tenga más infalibilidad que la infalibilidad extrínseca de la Ciencia Media, tenemos la interpretación Molinista . Si ese querer perseverante procede de una gracia cuya eficacia sea intrínseca, esto es, sea una infalibilidad de verdadera causalidad, fundada en la voluntad omnipotente de Dios, tenemos la interpretación Tomista, y la interpretación de cuantos nieguen la Ciencia Media de Molina.

Pero aunque la condición "si el hombre quiere" debs entenderse, según los tomistas, de un querer perfecto y perseverante, procedente de una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, eso no quita el que tal gracia sea impetrada por el hombre, y que Dios conceda esa gracia a todo al que no ponga al querer imperfecto que Dios da a todo hombre mediante la gracia suficiente, aquellos impedimentos fáciles que en su mano está el no,poner, como vamos a ver ahora, al explicar el sentido de la segunda condición.

520.- SEGUNDA CONDICION: SI EL HOMBRE NO PONE IMPEDIMENTO: SI PER HOMINEM NON STETERIT.- La segunda manera de expresar la condición de la voluntad salvífica consiste, como ya dijimos, en expresarla también por parte del hombre, pero en forma negativa, diciendo: "Dios quiere salvar a todo hombre, si el hombre no pone obstáculo o impedimento a su salvación:

Universidad Pontificia de Salamanca

nisi per hominem steterit".

El no poner obstáculos a la salvación puede entenderse en dos sentidos:

a) no poner o evitar algunos obstáculos y durante algún tiempo:

b) no poner ningún obstáculo o evitar todo obstáculo de una manera perseverante hasta el fin.

La condición de la voluntad antecedente de "si el hombre no pone obstáculo", no puede entenderse en el primer sentido, pues es claro que muchos no ponen obstáculo a su salvación durante algún tiempo, y sin embargo, Dios nó los salva. Debe, pues, entenderse en el segundo sentido, esto es, de una no pósición de obstáculo perseverante hasta el fin, y en ese sentido la entiende tanto los tomistas como los molinistas. Pero la entienden de muy diversa manera los molinistas que los tomistas.

521.- SENTIDO MOLINISTA.- Los molinistas admiten que para no poner obstáculo de una manera perseverante, lo mismo que para querer de una manera perseverante, se requiere gracia infaliblemente eficaz. Pero esa infalibilidad no es una infalibilidad de causalidad, fundada en la omnipotencia de la voluntad divina, sino una infalibilidad de presciencia, fundada en la Ciencia Media, ciencia anterior a toda voluntad o causalidad divina. Dios, por lo tanto, según los Molinistas, causa la futurición absoluta de esa no posición perseverante de impedimento, pero no causa su futuribilidad, de la cual es causa el hombre. De ahí se deducen los tres mismos defectos que ya notamos en la exposición del sentido Molinista de la primera condición.

522.- SENTIDO TOMISTA.- En cambio, los tomistas admitimos que para la no posición perseverante de obstáculo, lo

Universidad Pontificia de Salamanca

mismo que para el querer perseverante, no solamente se requiere una gracia infaliblemente eficaz, sino que se requiere además que esa gracia infaliblemente eficaz sea eficaz ab intrinseco, esto es, que sea infaliblemente eficaz con infalibilidad de causalidad, en la cual infalibilidad de causalidad, y no en Ciencia Media alguna se funda la infalibilidad de presciencia divina.

De ahí se deduce otra gran diferencia entre tomistas y molinistas respecto a la necesidad de orar. Según el tomismo es necesario al hombre el pedir a Dios, y pedirle sin cesar, que le conceda la perseverancia en la no posición de impedimento a su gracia, pues Dios y sólo Dios, puede ser causa de esa perseverancia, no solamente en cuanto a su futurición, sino también en cuanto a su futuribilidad. Mientras que según el molinismo, esa oración no es del todo necesaria, pues aunque el hombre deba pedir a Dios que le ponga en circunstancias congruas de perseverar, no necesita pedirlo el que, supuestas esas circunstancias congruas, el hombre persevere de hecho, pues eso no depende de Dios, sino más bien del hombre.

Por lo tanto, la segunda condición de la voluntad antecedente, expresada por la fórmula "si el hombre no pone impedimento" debe admitirla y la admite todo tomista, con tal que se entienda que para la no posición perseverante de impedimento se requiere una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, sin la cual gracia el hombre no puede por sí mismo perseverar en no poner impedimento a la otra gracia suficiente que Dios da a todos.

523.- CAUSALIDAD E IMPETRACION.- Pero hay que tener presente que una cosa es el perseverar por sí mismo en la no posición de impedimento a la gracia suficiente, y otra es el impetrar esa perseverancia de Dios. Según el tomismo, el hombre no puede causar por sí mismo su propia perseverancia en la no posición de impedimento, ora se trate de causar su futurición,

Universidad Pontificia de Salamanca

o de causar su futuribilidad, sino que esa perseveran cia debe ser causada por Dios mediante la colación de una nueva gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco. Pero puede el hombre impetrar esa gracia eficaz ab intrinseco o esa perseverancia, mediante la oración, pues la oración no se funda en causalidad alguna, ni en mérito alguno del hombre, sino en la pura misericordia de Dios.

Igualmente, una cosa es no poner ningún impedimento o evitarlos todos de una manera perseverante, y otra cosa es el no poner o el evitar algunos impedimentos fáciles y por algún tiempo. Ahora bien, según los tomistas, Dios da a todos los hombres, mediante la gracia suficiente, ciertos movimientos sobrenaturales que los tomistas llaman motus ad orandum, y que San Ligorio llama gracia de orar. El no poner ningún impedimento, y de una manera perseverante, a esa motus ad orandum, exige según el tomismo, y según San Ligorio, gracia infaliblemente eficaz. Pero el no poner a esos movimientos de oración, o gracia de oración, algunos impedimentos fáciles, y durante algún tiempo (que es lo que San Ligorio entiende por hacer los actos fáciles), eso puede hacerse según los principios tomistas, sin gracia alguna, y por lo tanto, mucho más puede hacerse con la gracia suficientemente eficaz, la cual es una verdadera premoción física sobrenatural, aunque premoción resistible en cuanto a poner o no poner impedimento a su curso. De esa manera se compagina el exigir contra los molinistas gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, para la no posición perseverante de impedimento, y él colocará ala vez, en manos del hombre esa gracia eficaz ab intrinseco mediante lo que los tomistas llaman motus ad orandum, y lo que llama San Ligorio gracia de oración.

Universidad Pontificia de Salamanca

524.- RESUMEN DE LA CONDICION SEGUNDA.- En una palabra, pues, la condición de la voluntad antecedente de salvar, expresada por la fórmula "si el hombre no pone impedimento", se entiende en el tomismo de una no posición perseverante de impedimento que proceda de la gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, pero eso no quita el que esa gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco sea impetrado por el hombre por la vía de oración.

525.- TERCERA CONDICION: NISI OBSTENT ALTIORES FINES.- La tercera fórmula con que se expresa la condición de la voluntad salvífica, es también una forma negativa, pero expresada más bien por parte de Dios o del Universo que por parte del hombre mismo. Esa condición la formulan los tomistas diciendo;: "Dios quiere salvar a todo hombre, si su salvación no se opone a otros fines más elevados". "Nisi obstent altiores fines". Los tomistas suelen insistir mucho, y con razón, en esta tercera fórmula, y la prefieren a las otras dos.

Por de pronto, es indudable que esa condición tiene que entrar en los actos de gobierno o providencia de un Provisor Universal, cual es Dios; pues es propio de todo provisor universal el no querer bien alguno particular, si ese bien se opone al bien general del Universo, y sucede con frecuencia que un objeto que es bueno, considerado bajo el punto de vista de fines particulares, no sea bueno, considerado bajo el punto de vista de fines más elevados, o con relación al Universo entero. Debe, pues, admitirse esa tercera condición señalada por los tomistas, y hasta pudiera decirse que ésa es la principal de las condiciones.

526.- DOBLE SENTIDO DE LA CONDICION TERCERA.- Pero hay que tener presente esa afirmación de que la salvación de tal hombre en particular puede oponerse al bien del Universo, admite dos sentidos diferentes, a saber:

a) que puede oponerse al bien del Universo sin previa

Universidad Pontificia de Salamanca

culpa o defecto actual del hombre.

b) que puede oponerse al bien del Universo por previa culpa o defecto actual del hombre.

527.- CUÁL ES SU SENTIDO VERDADERO Y PORQUÉ.- A juicio nuestro, la doctrina tomista sobre que la salvación de un hombre puede oponerse al fin del Universo, debe entenderse en el segundo sentido, no en el primero.

En efecto, las criaturas irracionales no dicen orden alguno inmediato a Dios, o al bien del Universo, sino que unas criaturas irracionales se ordenan al bien del Universo mediante el bien de otras criaturas superiores, y sobre todo, mediante el bien de la criatura racional. Por eso, una criatura irracional puede oponerse al mayor bien del Universo sin culpa alguna suya ni defecto suyo, por la sola exigencia del bien de otra criatura superior. Así una planta, o un animal inocentes pueden ser sacrificados y destruídos, y por lo tanto, pueden ser impedidos de conseguir su propio fin particular por la sola razón de que eso sirva al mayor bien, (al alimento, por ejemplo) de otra criatura superior, cual es el hombre, pues aunque las plantas y los animales tengan su fin particular, y fin ordenado al mayor bien del Universo, ese fin particular no se ordena inmediatamente al mayor bien del Universo, sino mediante el mayor bien de otras criaturas superiores, cual es el hombre.

Pero la criatura racional; en cuanto racional, esto es, en cuanto al fin propio de su alma espiritual, el cual fin es la salvación, dice orden inmediato a Dios o al bien del universo, sin ordenarse a ese bien del Universo mediante otras criaturas u otros fines, inferiores ni superiores. Por eso es imposible que, si el hombre no traspasa o rompe por su culpa ese orden

Universidad Pontificia de Salamanca

a Dios, su salvación pueda oponerse al mayor bien de Dios o del Universo. De la misma manera que el quitar la vida a un inocente no puede contribuir al mayor bien de la sociedad humana, pero sí el quitar la vida a un culpable; análogamente, el no querer Dios salvar a un hombre inculpable, no puede conducir al mayor bien de la sociedad divina, o sociedad con Dios y con el Universo, aunque sí pueda conducir a ello el no querer salvar a un hombre culpable.

528.- OPINION TOMISTA ANTICUADA.- Por eso, Billuart, con Goudin y otros muchos tomistas modernos rechazaron ya, y con razón, como contraria a la voluntad salvífica universal, la opinión de ciertos tomistas, que admiten que Dios excluía a muchos hombres de la gloria, sin previsión de culpa alguna, a título sólo de que la gloria es un beneficio gratuito e no debido. Esa opinión de algunos tomistas rígidos, si no se la explica muy benignamente, puede darse ya por anticuada en el tomismo. El hombre, por su elevación gratuita al orden sobrenatural y mucho más por su redención por Jesucristo, tiene ya un verdadero derecho, aunque derecho incoado, a la gloria, y Dios no priva jamás al hombre de un derecho dado, si no es por culpa del hombre mismo. "His igitur opinionibus nunc omissis, concertario nobis est cum quibusdam Thomistis qui reponunt reprobationem negativam tam angelorum quam hominum in exclusione positiva a gloria tanquam a beneficio indebito, sicque esse gratuitam et ante praevisa demerita". (Dist. IX, tom.1, pag. 455).

"Nos vero hujusmodi reprobationem negativam non agnoscimus cujus ne vestigium reperimus in S. Th. eamque duriorem arbitramur". (Ibid.).

"Respondent adversarii, voluntatem salutis reproborum esse antecedentem, quae non obstat voluntati consequenti eos excludendi salute et vita aeterna.

Sed contra. Equidem voluntas consequens excludendi a

salute propter circumstantiam culpae ex parte reprobi, non obstat voluntati salvandi quantum est ex parte Dei", (Ibid.).

"Responsio adversariorum falsum supponit, nempe gloriam se habere ad reprobos ut aliquid prorsus indebitum. Nam hoc ipso quo homo ordinatus est a Deo ad gloriam, gloria vi hujus ordinationis fit ipsi quodam modo debita, ad illamque habet ejus saltem inchoatum, non quidem suis meritis innixum, sed fidelitati et sinceritati divinae ordinationis, a qua ideo Deus ipsum excludere non potest nisi per suam culpam ea se praebat indignum". (Dist. IX, art. IX, tom. 1, pag. 456-457).

529.- PERMISION Y REPROBACION.- Alguno dirá que, aunque el excluir al hombre de la gloria, sin culpa alguna, no puede conducir al mayor bien del Universo, puede conducir a ese mayor bien al permitir que el hombre mismo cometa la culpa, y por eso los tomistas modernos hacen consistir la reprobación negativa en la permisión de la culpa. Pero a eso se contesta que, como nota muy bien Billuart en otro lugar, la permisión divina, por sí sola, si no supone ya en el hombre un defecto actual, que exija premoción a lo material del pecado, no puede estar infaliblemente conexa con el pecado. De lo cual resulta que la reprobación divina negativa, si ha de ser infalible, no puede consistir en la permisión del pecado, sino en la permisión de la impenitencia en el pecado. La permisión no está de suyo infaliblemente conexa con el pecado del hombre, sin previo defecto actual de éste: pero una vez cometido el pecado la permisión divina sola basta para que se siga la impenitencia, pues la permisión divina, propia de la reprobación, consiste en dar la muerte mientras el hombre está en pecado.

Universidad Pontificia de Salamanca

530.- RESUMEN DE LA CONDICION TERCERA.- En una palabra, pues, hay que admitir con los tomistas que la voluntad divina antecedente está condicionada por la condición de "si la salvación del hombre no se opone al mayor bien del Universo": pero añadiendo que nunca esa salvación se opone al fin del Universo sin que preceda por parte del hombre una culpa o defecto actual, culpa y defecto que el hombre podía evitar haciendo, con la gracia ya recibida de Dios, lo que con ella podía hacer, y orando por lo que no podía.

531.- RESUMEN DE LAS TRES CONDICIONES.- La interpretación tomista de la primera condición "si el hombre quiere", se entiende de un querer perseverante, causado por una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, y no infaliblemente eficaz ab extrinseco. Pero añadiendo que esa gracia infaliblemente eficaz al intrinseco Dios nunca la niega al que con la gracia suficientemente eficaz no pone al curso de esa gracia los impedimentos gáciles que puede no poner. Igualmente la interpretación tomista de la condición "si el hombre no pone impedimento", se entiende de una no posición perseverante de impedimento, la cual proceda de una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, y no de una gracia infaliblemente eficaz ab extrinseco. Pero esa gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco no la niega Dios al que no pone, al curso de la gracia suficiente, aquellos impedimentos fáciles que puede no poner.

En fin, la interpretación tomista de la condición "si la salvación del hombre no se opone a fines más elevados" se entiende que nunca esa salvación del hombre se opone a fines más elevados sin previa culpa o defecto del hombre que en manos del hombre estaba evitar: pues aunque para evitar perseverantemente la culpa haga falta una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, y no basta una gracia infaliblemente eficaz ab extrinseco, o por Ciencia Media, Dios no niega nunca esa gracia eficaz ab intrinseco, mientras el hombre no ponga

Universidad Pontificia de Salamanca

al curso de la gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles que en su mano estaba, con la gracia suficiente ya recibida, el no poner.

Admitiendo que para las tres condiciones hace falta gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, sin que baste la gracia infaliblemente eficaz ab extrinseco, el tomismo se distingue radicalmente del molinismo y de todo sistema que admita la Ciencia Media. Pero admitiendo a la vez que Dios no niega esa gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco al que no pone al curso de los motus de la gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles que puede no poner, el tomismo se armoniza con todo sistema que rechace la Ciencia Media, y a la vez pierde aquel aspecto de rigidez que le echan en cara sus enemigos y que parecía opuesto a la verdadera esperanza cristiana.

532.- SI EL HOMBRE PUEDE CONVERTIR LA VOLUNTAD DIVINA INEFICAZ EN EFICAZ.- En toda esta cuestión sobre las condiciones de la voluntad antecedente, los tomistas repiten con frecuencia que no hay que entender esas condiciones de tal manera que el hombre pueda con ellas convertir la voluntad divina o la gracia divina de ineficaz en eficaz en orden a salvarse. Eso es verdad, pero es algo ambiguo. En efecto, la frase de convertir la gracia ineficaz de salvarse en gracia eficaz de salvarse, puede entenderse en dos sentidos.

Primero: que el hombre pueda convertir la gracia suficiente para salvarse en gracia eficaz de salvación, o lo que es lo mismo, que el hombre se salva de hecho con la solagracia suficiente para salvarse sin haber recibido una gracia infaliblemente eficaz para ello.

Segundo: que el hombre pueda de hecho, con la

gracia suficiente para salvarse, impetrar la gracia eficaz para salvarse, o mejor dicho, no poner algunos impedimentos fáciles a aquella moción divina que le mueve a orar y a impetrar la gracia eficaz para salvarse.

La doctrina tomista, que niega que el hombre pueda convertir la gracia divina ineficaz en eficaz se entiende en el primer sentido, no en el segundo, esto es, el hombre no puede salvarse de hecho con sola la gracia suficiente de salvarse, pero puede de hecho con esa gracia suficiente de salvarse, no poner algunos impedimentos a que Dios le conceda la gracia eficaz de salvarse, y con ello impetrar de Dios esa gracia infaliblemente eficaz para salvarse, que es la única gracia que salva de hecho al hombre.

533.- SI LA VOLUNTAD ANTECEDENTE ES EFICAZ POR PARTE DE DIOS.- También advierten los tomistas que no puede admitirse la doctrina de que la voluntad antecedente o condicionada es eficaz en cuanto está por parte de Dios: est efficax quantum est ex parte Dei. En efecto, esa doctrina es ambigua, y puede tener dos sentidos:

Primero, que con sola voluntad divina antecedente de salvar al hombre, pueda el hombre salvarse de hecho.

Segundo, que con sola voluntad antecedente o general de salvar al hombre, pueda el hombre no poner algunos impedimentos fáciles, a la gracia suficiente que le mueva a impetrar de Dios su salvación, esto es, a impetrar que Dios tenga, además de la voluntad general de salvar, voluntad especial o consiguiente de salvar.

La proposición de que la voluntad general de salvar sea eficaz cuanto es por parte de Dios es falsa en el primer sentido: pero no en el segundo. Esto es, la voluntad general no basta para salvarse, pero basta para impetrar de Dios su salvación, esto es, para no poner impedimento a la gracia impetrativa de la salvación.

Universidad Pontificia de Salamanca

Hemos usado siempre la frase de "poner impedimento" y no la frase de "impedir" porque esas dos frases no son equivalentes. En efecto, si yendo por la calle, Pedro pone un impedimento, que impida mi paso, pero yo, por tener fuerza para ello, quito de un puntapie a ese impedimento y continúo mi paseo, puede decirse con verdad que Pedro ha puesto impedimento a mi paseo, pero no puede decirse que lo haya impedido. Ahora bien, Dios puede siempre quitar el impedimento puesto por el hombre, haciendo que ese impedimento desaparezca y no surja efecto alguno respecto a impedir la acción divina, como puede también hacer que el hombre no ponga impedimento. De esa manera jamás se verifica que la voluntad de Dios quede vencida por la voluntad del hombre, ni jamás la voluntad de Dios depende de la del hombre, pues Dios puede siempre, sin exploración alguna de Ciencia Media y por sola la eficacia omnipotente de su voluntad hacer, mediante una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, que el hombre no ponga impedimento, como puede quitarlo después de puesto, cualesquiera que sea la circunstancia que el hombre se encuentra.

534.- MOTIVO INTERMEDIO Y MOTIVO ULTIMO DE NO SALVAR.- A la pregunta, pues, de porqué Dios no salvó a Judas, se puede y se debe responder en el tomismo que no le salvó por su culpa, esto es, por culpa de Judas.

Pero a la nueva pregunta de por qué Dios no salvó a Judas a pesar de su culpa, como podía Dios hacerlo, la respuesta tomista es que no le salvó porque su salvación se oponía al mayor bien del universo. Y como el obtener o no obtener el mayor bien del Universo depende de la simple voluntad de Dios, resulta siempre que no le salvó porque no quiso salvarle, aunque es verdad que no quiso salvarle, supuesta la culpa de Judas.

Universidad Pontificia de Salamanca

Así, pues, en la voluntad antecedente que Dios tiene de salvar a todo hombre entran estas dos condiciones: a) si el hombre por su culpa no pone impedimento: b) si su salvación no se opone al mayor bien del Universo. La primera entra como condición próxima y la segunda como condición última, pero condición última que supone la condición próxima.

Ese creemos que es el verdadero sentido de la doctrina tomista, y lo que armoniza las dos series de textos, al parecer opuestos, que se encuentran en Santo Tomás, en uno de los cuales habla siempre de la culpa del hombre como motivo de su no salvación, y en otro de los cuales se señala, como motivo de su no salvación, la oposición de su salvación a fines más elevados del Universo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XII

DE LA MUERTE DE CRISTO POR TODOS

535.- LA VOLUNTAD DIVINA SALVIFICA Y LAMUERTE DE CRISTO. Ni el hombre, ni criatura alguna, si se mira solamente su naturaleza, tiene derecho ni orden alguno a la gloria o salvación eterna que es cosa completamente sobrenatural.

Pero Dios, por su libérrima bondad, no se contentó en crear al hombre, y darle la naturaleza humana con todos sus órdenes naturales, sino que también lo elevó al orden sobrenatural. Elevarle al orden sobrenatural no quiere decir otra cosa que destinarle la gloria como fin, y la gracia suficiente como medio para alcanzarla. La voluntad divina mediante la cual Dios elevó al hombre al orden sobrenatural, destinándolo para la gloria y preparándole y dándole la gracia suficiente para alcanzarla, es lo que se llama voluntad antecedente o suficiente de salvar a todos los hombres, voluntad que dio a todo hombre un verdadero derecho incoado a la gloria, y por lo tanto, a la gracia suficiente para conseguirla.

Por el pecado original, Adán perdió para sí y para toda su descendencia todos los títulos que le daban su elevación al orden sobrenatural, y por lo tanto, todo derecho a la gloria y la gracia, quedando como anulada la voluntad antecedente que Dios tenía de salvar al hombre. Pero Dios, por una nueva misericordia, más grande que la primera, decretó la Encarnación y muerte de su divino Hijo para redimir a la humanidad caída, esto es, para restaurar cuanto el pecado original había destruído. En virtud, pues, de la uerte de Jesucristo, aceptada ya de antemano en los decretos divinos, Adán y toda la humanidad recuperaron todos los derechos perdidos,

Universidad Pontificia de Salamanca

y los recuperaron con ventaja, hasta el punto de que la Iglesia canta llena de entusiasmo: "Oh felix Adae peccatum quod talem ac tantum nobis merint Redentorem". Por lo tanto, después del pecado original, y en virtud de los méritos de nuestra redención por Jesucristo, Dios tiene de nuevo la misma verdadera voluntad antecedente de salvar a todo hombre, y aun podría decirse que la tiene mayor, que la que tenía, en virtud de la elevación al orden sobrenatural, antes del pecado original. Una vez, pues, que hemos visto en qué consiste la verdadera voluntad antecedente de salvar al hombre, vamos a ver en qué ha consistido la redención por Jesucristo, y si esa redención la hizo Jesucristo con voluntad verdadera de salvar a todos los hombres.

536.- SUFICIENCIA DE VIRTUD REDENTIVA Y SUFICIENCIA DE VOLUNTAD DE REDIMIR.- Cuando se discute si Jesucristo murió por todos los hombres, esa cuestión puede tener dos sentidos.

Primero, si la muerte de Jesucristo tuvo virtud suficiente para salvar a todos los hombres.

Segundo, si Jesucristo murió con voluntad verdadera de que esa virtud suficiente de su muerte se aplicase a todos los hombres y los salvase a todos.

De la primera cuestión nadie ha dudado jamás, ni aun los herejes mismos. Desde el momento que se admite que Jesucristo es Dios, sin tener otra personalidad que la personalidad divina, hay que admitir que su muerte y aun cualquiera de sus actos, son de valor y virtud infinitos. Por lo tanto no solamente son suficientes de suyo para salvar a todos los hombres, sino también para salvar a los demonios, y aun para salvar a todas las criaturas de todos los mundos posibles, si Jesucristo hubiese querido ofrecer a su Padre la muerte por todos ellos.

La cuestión, pues, que se discute es la segunda, esto es, no si la muerte de Jesucristo tuvo de suyo virtud para

Universidad Pontificia de Salamanca

salvar a todos, sino si Jesucristo la ofreció a su Eterno Padre por todos, esto es, con verdadera voluntad de salvarlos a todos.

Esa segunda cuestión, única de que se trata, abarca dos puntos:

a) Si Jesucristo murió por todos, o solamente por los predestinados, esto es, si tuvo voluntad verdadera de salvar a todos, predestinados y réprobos, o solamente de salvar a los predestinados.

b) Si esa voluntad verdadera de Jesucristo de salvar a todos fue una voluntad igual respecto a la salvación de los predestinados que respecto a la salvación de los réprobos.

Como se ve, la primera de esas dos cuestiones se refiere a la extensión de la verdadera voluntad salvífica de Cristo; esto es, si se extendió o no a todos. La segunda versa sobre la igualdad de esa voluntad.

537.- HEREJIA JANSENISTA.- Sobre la extensión de la redención de Jesucristo, Jansenio cayó en dos errores. El primero fue el afirmar que la doctrina que enseñó que Jesucristo murió por todos los hombres era una doctrina semipelagiana. El segundo error fue el afirmar que Jesucristo no murió por la salvación eterna de todos los hombres, sino solamente por la de los predestinados.

Esos dos errores están contenidos, el primero explícitamente, y el segundo implícitamente, en la quinta de las cinco célebres proposiciones de Jansenio condenadas por la Iglesia. Esa quinta proposición dice así: "Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse." (Denzinger, Nº 1096, pag. 341ª).

Universidad Pontificia de Salamanca

Al condenar el Papa Inocencio X en 1563 esa quinta proposición lo hizo con la censura siguiente: "Declarata et damnata uti falsa, temeraria, scandalosa, et intellecta eo sensu, ut Christus pro salute duntaxat praedestinatorum mortuus sit, impia, blasphema, contumeliosa, divinae peitati derogans, et haeretica". (ibid.)

En esa condenación dogmática de la quinta proposición de Jansenio quedaron por Inocencio X definidas dos verdades. Primera, que es herético el afirmar que Cristo murió por solos los predestinados, y por lo tanto, que es de fe católica, que no murió por solos los predestinados. Segunda; que es erróneo el afirmar que sea semipelagiano el decir que Cristo murió por todos los hombres, y por lo tanto, que es verdad el afirmar que no es semipelagiano el decir que Cristo murió por todos los hombres.

Conviene, pues, distinguir estas dos proposiciones. Primera, Cristo no murió por solos los predestinados. Segunda, Cristo murió por todos los hombres. La primera quedó definida como de fe católica, al condenar como herética su contradictoria. De la segunda no trata directamente la condenación; pero al condenar como erróneo que es semipelagiana la segunda proposición, dio implícitamente a entender como verdadera esa segunda proposición, esto es, que Jesucristo murió por todos los hombres.

Realmente, si es de fe que no murió por solos los predestinados, es también de fe que murió por los réprobos, al menos por algunos. Y no habiendo mayor razón para aplicar esa redención a unos réprobos que a otros, implícitamente se deduce que murió por todos los réprobos. Esa es, por otra parte la tradición constante de la Iglesia Católica, y la interpretación de Santos y teólogos, si se exceptúa la cuestión de si Jesucristo murió también por los niños que mueren sin bautismo y sin gracia alguna, única cuestión sobre la

Universidad Pontificia de Salamanca

que ha habido alguna divergencia, como veremos luego, entre los teólogos católicos.

538.- ERROR SEMIPELAGIANO.- Los semipelagianos admitieron realmente que Cristo murió por todos los hombres. En admitir esto, no erraron, como creyó después Jansenio, que había errado, sino que siguieron la doctrina católica.

Pero al admitir con los católicos que Cristo murió con voluntad verdadera de salvar a todos los hombres, los semipelagianos erraron sobre la cualidad de esa voluntad, pues afirmaron que esa voluntad de Cristo de salvar a todos los hombres, era una voluntad igual respecto a los predestinados que a los réprobos, sin tener respecto a aquellos una mayor o especial voluntad que no tuvo respecto a éstos. Según los semipelagianos, la diferencia de efecto que la redención de Jesucristo tiene en los predestinados que en los réprobos, no viene de que Cristo tuviese para los predestinados una voluntad mayor, ni de que por lo tanto, les diese una gracia mayor o especial; sino de que los predestinados tuvieron, tanto antes, como después de recibir la gracia, un conato natural mayor, del cual conato mayor, procedente de la naturaleza misma, proviene la distinción de efecto de la pasión de Cristo y de la gracia en unos y en otros, y por lo tanto, la salvación de los unos y no de los otros.

Como se ve el error semipelagiano es el polo opuesto al error jansenista. Jansenio erró por no extender la voluntad redentiva de Cristo a todos, sino solamente a los predestinados. Los semipelagianos erraron por extenderla a todos, pero de una manera igual. Jansenio erró en cuanto a la extensión de la voluntad redentiva, no extendiendo esa voluntad a todos: los semipelagianos erraron en cuanto a su cualidad, extendiéndola a todos por igual.

Universidad Pontificia de Salamanca

La doctrina católica enseña contra Jansenio que Cristo murió con verdadera voluntad de salvar a todos. Pero enseña contra los semipelagianos que esa voluntad de Cristo no fue igual respecto a los predestinados que a los réprobos. Respecto a los predestinados fue una voluntad consiguiente, y por lo tanto, infaliblemente eficaz: respecto a los réprobos fue una voluntad antecedente, y por lo tanto, suficientemente eficaz, pero voluntad suficiente eficaz que, por culpa de los réprobos mismos, fue ineficaz.

539.- ERROR DE QUESNELL.- De las ciento y una proposiciones de Quesnell, condenadas por Clemente XI en la bula dogmática Unigenitus en 1713, todas las proposiciones referentes a la voluntad salvífica, a la redención de Cristo, o a la gracia, son errores procedentes de la doctrina de Jansenio. En la trigésima de esas proposiciones de Quesnell se dice lo siguiente:

"Omnes, quos Deus vult salvare per Christum, salvantur infallibiliter" (Denzinger, Nº 1380).

Esa proposición treinta de Quesnell es en el fondo la proposición quinta de Jansenio en que se afirma que Cristo murió por solos los predestinados, pues siendo cierto que solos los predestinados se salvan, lo mismo da decir que se salvan todos aquellos que Cristo quiso que se salvaran, como dice Quesnell, que decir que sólo quiso Cristo salvar a los predestinados, como enseñó Jansenio.

540.- RAIZ DEL ERROR DE JANSENIO Y DE QUESNELL.- Tanto el error de Jansenio, como el de Quesnell, proceden de no admitir en Dios más voluntad verdadera y propia que la voluntad consiguiente, que es voluntad infaliblemente eficaz y que se cumple siempre. En efecto, si en Dios no hay más verdadera voluntad que la consiguiente, y ésta se cumple siempre, hay que admitir que Dios no quiere verdaderamente que se salven, sino aquellos que se salvan, cuales son

Universidad Pontificia de Salamanca

solamente los predestinados. Como, a la vez, la voluntad humana de Cristo, estuvo siempre y en todo conforme con la voluntad divina, hay que admitir que Cristo tuvo voluntad de salvar solamente a los predestinados, si se admite que Dios tuvo solamente voluntad de salvar a los predestinados y no a los réprobos. Por eso, la proposición treinta de Quesnell, que acabamos de citar, no es sino un corolario de su proposición doce, también condenada, en la cual dice así: "Quando Deus vult salvare animam, quocumque tempore, quocumque loco, effectus indubitabilis sequitur voluntatem Dei". (Denzinger, Nº 1382).

Por eso también, el que admitiere hoy día como admitieron ciertos teólogos católicos anteriores al Jansenismo que la voluntad divina antecedente no es voluntad verdadera y propia, sino voluntad de signo, y que por lo tanto, no hay más voluntad divina verdadera que la consiguiente, difícilmente se libraría de ir a parar a los errores de Jansenio y de Quesnell, o por lo menos, de tener gran afinidad con ellos.

Por eso, en fin, y después de la condenación de la Iglesia, todos los teólogos enseñan que en Dios existen dos verdaderas voluntades, aunque no iguales, que son la consiguiente y la antecedente, teniendo Dios voluntad verdadera de salvar a todos los hombres, pero no voluntad igual: sino voluntad antecedente respecto a todos, y voluntad consiguiente respecto a los predestinados.

Correlativamente, Jesucristo murió con voluntad verdadera de salvar a todos, pero no con voluntad igual: sino con voluntad antecedente respecto a todos, y con voluntad consiguiente respecto a los predestinados.

Es cierto que la Iglesia, al condenar a Jansenio y a Quesnell, no ha hecho uso de las frases esco-

Universidad Pontificia de Salamanca

lásticas de "consiguiente" y "antecedente" que todos los teólogos católicos, después de San Juan Damasceno, aplican a esas dos voluntades divinas. Pero habiendo la Iglesia definido que existe en Dios una verdadera voluntad de salvar a todos los hombres, y que Cristo murió con verdadera voluntad de salvar a todos, y siendo por otra parte claro que esa voluntad de salvar se cumple respecto a los predestinados y no con respecto a los réprobos; es evidente que Dios y Jesucristo tienen respecto a los predestinados una voluntad que se cumple, y respecto a los réprobos una voluntad que no se cumple, lo cual no puede expresarse sino con la distinción de voluntad consiguiente y voluntad antecedente, o de voluntad infaliblemente eficaz y voluntad suficiente, prescindiendo de la cuestión, disputada entre Molinistas y Tomistas, de si esa infalibilidad de eficacia es una infamibilidad externa o interna.

541.- TESIS CATOLICA SOBRE LA MUERTE DE CRISTO.- Por eso, todos los teólogos católicos que, después, de la condenación de Jansenio, han escrito sobre la voluntad salvífica de la muerte de Cristo, establecen en una o más tesis estas tres verdades: Primera, que Cristo murió, y ofreció la muerte a su Eterno Padre, con voluntad verdadera de salvar eternamente a todos los hombres, y no solamente a los predestinados. Segunda, que esa voluntad salvífica de Cristo no fue igual respecto a todos los hombres, sino que fue una voluntad suficiente respecto a los réprobos, y una voluntad eficaz respecto a los predestinados. Tercera, que eso se expresa diciendo que la voluntad de Cristo respecto a la salvación de los réprobos fue una voluntad antecedente, y respecto a los predestinados una voluntad consiguiente.

He aquí cómo expresa esa tesis Billuart:

"Catholica sententia asseritur. Dico: Christus ita mortuus est pro omnibus omnino hominibus, ut vera et sincera vo-

Universidad Pontificia de Salamanca

luntate mortem oppetierit eamque Patri obtulerit pro omnium redemptione et salute aeterna, antecedenter quidem et sufficienter pro reprobis, consequenter et efficaciter pro praedestinatis". (Dist. VII, art. VII, § 2 , pag. 282).

542.- PRUEBA DE LA TESIS.- Las pruebas clarísimas de que Jesucristo murió para salvar a todos los hombres, y no solamente a los predestinados, abundan en la Sagrada Escritura, en la liturgia y símbolos de la Iglesia, en los Concilios Ecuménicos, en los Santos Padres, y en el sentir común de los teólogos y de los simples fieles.

Así, por ejemplo, la Sagrada Escritura dice en términos expresos, hablando de Jesucristo, que redimió a todos, que murió por todos; que es salvador de todos: que es propiciación por los pecados de todos: que como Adán fue fuente de condenación por todos: así Cristo fue para todos fuente de justificación. "Apostolus passim asserit Christum esse mortuum pro omnibus omnino redimendis. Sic. 1 Thim. 2: Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. Hebr. 2 Videmus Jesum propter passionem mortis; gloria et honore coronatum: ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem. 1 Tim. 4: Qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium. Quae restrictio manifeste ostendit esse etiam salvatorem infidelium, licet specialius fidelium. Docet idem Apostolus Christum esse mortuum pro eis qui pravo aliorum exemplo scandalizati pereunt, 1. Cor. 8: Peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est? Id est, ut exponit. S. Th . propter quem salvandum Christus mortuus est. Similiter Rom. 14 et 5, delictum Adae confert cum redemptione Christi quoad extensionem, et ostendit quod sicut illius praevaricatio omnes inficit, ita et Christi redemptio omnes complecitur, his verbis: Sicut per unius delictum in

omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. Idem 2 Cor. 5, infert omnes esse mortuos peccato Adami, quia Christus mortuus est pro omnibus: Si unus inquit, pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus. Atqui omnes et singuli vere mortui sunt peccato Adae: ergo pro omnibus et singulis vere mortuus est Christus.

Hunc ultimum locum S. Aug. eodem sensu intellexit lib. 6 cont. Jul. c. 4, ubi sic ait: "Unus, inquit Apostolus, pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt: "os tendens fieri non potuisse ut moreretur nisi pro mortuis. Ex hoc enim probavit omnes mortuos esse, quia pro omnibus mortuus est unus. Impingo, inculco, infercio recusanti... unus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt;. Vide quia consequens esse voluit, ut intelligantur omnes esse mortui, si pro omnibus mortuus est". Et lib. Operis imperfecti contra Jul. c. 63: "Unus pro omnibus mortuus est : ergo omnes mortui sunt: conclusio haec Apostoli invicta est, ac per hoc quia et pro parvulis mortuus est, profecto etiam parvuli mortui sunt". Et lib. 2, c. 163: "Clamat Apostolus: Ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus; et vos reclamatis. Non sunt mortui parvuli; clamate et quod sequitur: Ergo non pro ipsis mortuus est".

Item 1 Joan/. 2: Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostros autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Mundum autem intelligit Evangelista homines qui sunt in mundo: quando ergo dicet totius mundi, id est, omnium hominum qui sunt in mundo". (Billuart, dist. VII, art. VII, tom. 1, pag. 282-283).

Asimismo, toda la liturgia de la Iglesia está llena de esa verdad. En el símbolo Niceno Constantinopilitano, que recitamos en el sacrificio de la Misa, se dice

Universidad Pontificia de Salamanca

como verdad de fe: !"qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis, et incarnatus est ... passus et sepultus est". En el símbolo llamado de San Atanasio dice expresamente: "Qui passus est pro salute nostra". En varios de sus himnos dice: "Jesu redemptor omnium". En la sequentia de difuntos: "Quaerens me sedisti lassus redimisti crucem passus". En todos los catecismos y devocionarios aprobados por la Iglesia, hay multitud de oraciones que se dirigen a Jesucristo con las palabras: Salvador mío, Redentor mío.

El Concilio Tridentino enseña esa misma verdad: "Hunc (Christum) proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris; non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi". (Ses. 6, cap. 2).

Entre los Santos Padres no hay uno sólo que la haya negado. San Agustín mismo, en cuyas frases quiso apoyarse Jansenio, dice expresamente: "Judicavit orbem terrarum in aequitate: non partem, quia non partem amit. Totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit". (Psal. 95). San Próspero, el mejor conocedor y más fiel intérprete de San Agustín, llama mentiras prodigiosas, a las afirmaciones de algunos de que San Agustín había negado esa verdad.

543.- OBJECIONES JANSENISTAS.- Las objeciones opuestas por los jansenistas no ofrecen dificultad alguna. Se trata solamente de que tanto la Sagrada Escritura como San Agustín, al lado de textos claros en que se dice que Jesucristo murió por todos, tienen algunos textos en que se dice que murió por muchos o que no murió por todos. Esas dos clases de textos se armonizan con sólo distinguir entre voluntad consiguiente o eficaz, o también entre redención activa y redención pasiva. Se lla-

Universidad Pontificia de Salamanca

ma redención antecedente o suficiente o activa aquella por lacual el que redime tiene voluntad suficiente de redimir, y da el precio y los medios suficientes de redención, aunque luego, por culpa de aquel a quien se quiere redimir, esa redención no surja efecto. Como se llama redención consiguiente o eficaz o pasiva aquella en que no solamente hay voluntad verdadera de redimir, y precio y medios suficientes de redención, sino que también hay efecto de esa redención . Ahora bien, cuando se dice que Cristo murió por todos, eso es verdad de la redención tomada en sentido antecodente, suficiente o activo. Como cuando se dice que Cristo no redimió a todos, eso es también verdad de la redención tomada en sentido consiguiente, eficaz o pasiva, pues no todos aquellos a quien Cristo redimió llegan a conseguir el efecto de la redención, que es la salvación eterna. Pero no llegan, no por falta de suficiencia en la redención de Cristo, sino por culpa propia que rehusan.

544.- TEXTOS DE SANTO TOMAS.- Esa es la interpretación clásica dada por Santo Tomás y aceptada por todos los teólogos. Comentando Santo Tomás las palabras del Evangelio de San Mateo, cap. 26, v. 28: "Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur ut remissionem peccatorum" se expresa así:

"Pro multis: et pro multis, et pro omnibus: quia si consideretur sufficientia I Joan. II, 2: Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed et pro totuis mundi. Sed si consideremus effectum, non habet effectum nisi in his qui salvantur; et hoc ex culpa hominum". (D. Thomas, in Math., cap. 26, edición Vives, tom. 19, pag. 264).

Lo mismo repite el Santo Doctor en la tercera parte de la Suma Teológica: "Certum est, Christum vel isse... ad delectionem omnium peccatorum..... non quod omnia deleatur, quod est propter defectum hominum..... sed quia ipse exhi-

Universidad Pontificia de Salamanca

buit, quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum delectionem". (Summa, III, q. 1, art. 4, in c.). Y más abajo añade: "Semper tamen per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias daemonum, etiam tempore Antichristi: sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficatiae passionis Christi". (Loc. cit., q. 49, art. 2, ad 3). "Dicendum quod Christus, quantum est de se, pro omnibus oravit, quia oratio sua, quantum est de se, efficax est ut valeat toti mundo; sed tamen non in omnibus sortitur effectum, nisi in sanctis et electis Dei: et hoc propter impedimentum mundanorum". (In Joannem, cap. 17, lect. 2, Vives, tom. 20, pag. 300).

Así, pues, si el hombre de redención se entiende en sentido activo, esto es, en el sentido de que Jesucristo ofreció el precio suficiente para salvarnos, y con voluntad sincera y suficiente de salvarnos, hay que decir que Jesucristo redimió a todos los hombres. Pero si se toma la redención en sentido pasivo, esto es, de una redención que no sólo sea suficiente para producir el efecto en todos, sino que de hecho produzca efecto salvándolos a todos, es evidente, pues no todos se salvan, que Jesucristo, en ese sentido, no redimió a todos, sino a muchos, que son los predestinados, y con esa distinción quedan plenamente explicados tanto los textos escriturarios o palabras que afirmen que Jesucristo murió por todos, como las que afirmen que murió por muchos. Por todos suficientemente o activamente; por muchos eficazmente o pasivamente.

545.- FRASES NOTABLES DE SANTO TOMAS.- Entre paréntesis, note el novicio tomista que en los cuatro textos citados de Santo Tomás, y en innumerables otros, que pudieran citarse, pone el Santo Doctor la culpa o de-

Universidad Pontificia de Salamanca

fecto o negligencia del hombre como razón o motivo de que la pasión de Cristo no tenga eficacia en todos. "Hoc ex culpa hominis"..... "Quod est propter deffectum hominis" ..... "Quia aliqui hoc redimio uti negligant"..... "Et hoc impedimentum mundanorum". No olvide eso el novicio tomista, si quiere entender bien lo que ya dijimos sobre las condiciones de la voluntad antecedente de salvar y lo que dicen sobre el motivo o condiciones de la reprobación. En ambos casos entra como condición o motivo "fines más altos del Universo", pero siempre supuesto la culpa o defecto del hombre. "Propter defectum hominis".

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XIII

LA ORACION DE CRISTO POR TODOS

546.- IMPORTANCIA DE LA CUESTION.- Hemos omitido algunas de las objeciones que los jansenistas hacen contra la extensión de la redención de Cristo a todos los hombres, pues son las mismas objeciones que también hacen los jansenistas contra la extensión de la voluntad divina a la salvación de todos los hombres, y ya las resolvimos más arriba al tratar de la voluntad divina antecedente. Pero no queremos dejar de ocuparnos de una objeción que hacen, fundada en algunas frases que Santo Tomás tiene al tratar de la oración de Cristo. La objeción en sí misma no ofrece dificultad, pues la mente de Santo Tomás aparece clara para el que lee todo el contexto. Pero vamos a ocuparnos de ello, porque ello nos servirá de nuevo para penetrar más a fondo en la verdadera doctrina de Santo Tomás sobre la voluntad antecedente, doctrina que no apareció claramente expuesta en algunos tomistas.

Como enseña Santo Tomás la oración no es otra cosa que la expresión de la voluntad hecha a Dios por el hombre. Por lo tanto, la oración de Cristo tuvo que extenderse igualmente que su voluntad y viceversa. Si oró por todos los hombres, es que quiere la salvación de todos. Si oró por solos los predestinados, es que solamente tiene voluntad de la salvación de éstos y no de los réprobos. De ahí la importancia de conocer cuál es la verdadera doctrina de Santo Tomás sobre la oración de Cristo por todos, pues de ahí se deduce cuál es su doctrina sobre la voluntad de Cristo de redimir a todos y de salvar a todos.

547.- SANTO TOMAS Y LA ORACION DE CRISTO.- Santo Tomás ha tratado ex profeso de la oración de Cristo en

Universidad Pontificia de Salamanca

dos lugares. Primero, en el libro tercero de los Sentenciarios, distinción diecisiete, cuestión única, que consta de cuatro artículos. Segundo, en la Suma Teológica, q. 21, que también consta de cuatro artículos.

En ninguno de esos dos lugares trata en artículo separado de la cuestión de si Jesucristo oró por todos los hombres. Pero en ambos lugares se ocupa directamente de la cuestión de si la oración de Jesucristo fue siempre oída por su Padre, y con motivo de esa cuestión trata la otra de si oró por todos los hombres, o por solos los predestinados, pues es claro que, en cuanto a la salvación de los predestinados, la oración de Jesucristo no tuvo efecto de salvación eterna.

Esa cuestión directa de si la voluntad de Cristo fue siempre oída, con la cuestión indirecta de si Cristo oró por todos, la trata el Santo Doctor en la cuestión cuarta, del artículo tercero del lugar citado de los Sentenciarios, y en el artículo cuarto de dicho lugar de la Suma.

Haremos un análisis breve del artículo de la Suma, que representa el pensamiento definitivo del Santo Doctor, pero con referencias al artículo de las Sentencias, donde enseña exactamente la misma doctrina.

548.- EXTRAÑEZA DE UN LECTOR PROFANO.- Como ya dijimos, el artículo cuarto de la cuestión veintiuna de la tercera parte de la Suma Teológica lleva por título: Si la oración de Cristo fue siempre oída o cumplida por su eterno Padre: UTRUM ORATIO CHRISTI SEMPER FUERIT EXAUDITA.- Con motivo de eso, el Santo Doctor se ocupa de si Cristo oró o no por todos los hombres.

Si un lector profano, o un simple fiel, que no conoce a fondo la terminología de Santo Tomás, lee ese artículo, quedará probablemente desencantado, y se figurará

Universidad Pontificia de Salamanca

a primera vista, que Santo Tomás enseña en ese artículo que ni la voluntad de Dios ni la voluntad humana de Cristo quieren de una manera verdadera y real salvar a todos los hombres, sino solamente a los predestinados.

En efecto, además de que Santo Tomás vuelve a hacer en ese artículo las dos afirmaciones que ya conocemos, esto es, que la voluntad antecedente es una voluntad secundum quid, y que más bien debe llamarse veleidad que voluntad absoluta, añade estas otras dos afrimaciones:

a) Con voluntad deliberada o de razón Cristo no quiso otra cosa sino lo que supo que quería Dios ..... y por consiguiente toda oración de Cristo fue oída: "Secundum autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit, nisi quod scivit Deum velle:....; et por consequens omnis ejus oratio fuit exaudita". Ahora bien: es evidente que la oración de Cristo no fue oída o cumplida por Dios respecto a la salvación de todos los hombres, sino respecto a los predestinados. Luego, si la oración de Cristo fue oída siempre, parece deducirse que Cristo no oró verdaderamente sino por solos los predestinados; y si, por añadidura, Cristo no oró sino por aquello que sabía que Dios tenía voluntad de hacer, parece deducirse que Dios tenía solamente voluntad de salvar a los predestinados, y no a todos los hombres.

b) Por si esto, que está en el cuerpo del artículo, parecía poco, se encuentra aun en la respuesta ad secundum con las siguientes palabras: Cristo no oró por todos los que le crucificaban, ni tampoco por todos los que habían de creer en él: sino solamente por los predestinados. "Ad secundum dicendum, quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixioribus, neque etiam pro

Universidad Pontificia de Salamanca

omnibus qui erant credituri in eum, sed pro his solum, qui erant predestinandi". Aquí parece de nuevo afirmarse que Cristo oró solamente por los predestinados; y como, según nota el Santo Doctor al principio de su artículo, la oración no es otra cosa que la expresión de la voluntad (oratio est quodammodo interpretatione voluntatis humanae), parece también seguirse que Cristo no tuvo voluntad de salvar, o de redimir, a todos los hombres, sino solamente a los predestinados, lo cual, si fuese verdad, coincidirá con la proposición quinta herética de Jansenio.

Habiendo sido los Jansenistas y Jansenizantes tan astutos y tan tenaces en interpretar a su favor cuantos textos, algo oscuros, encontraban en San Agustín y en Santo Tomás, y habiendo existido también ciertos teólogos antitomistas que han tenido verdadero placer en aprovechar toda ocasión de disminuir la autoridad de Santo Tomás y de su Escuela, no es del todo sorprendente que algunos doctores de la Universidad de Douai, bajo el pretexto de censurar a los tomistas Silvio y Estio, lanzaran una nota sospechosa sobre ese artículo del Santo Doctor, calificándolo de duro y de digno de corrección, esas frases en que Santo Tomás parece dar a entender que Cristo oró por solos los predestinados. La censura de esos atrevidos teólogos de Douai fue condenada con razón, "donec corrigatur", por la Sagrada Congregación en 1720; pues con solo que esos teólogos hubiesen leído con atención el artículo del Santo Doctor, hubieran visto que Santo Tomás, distingue entre oración procedente de voluntad absoluta o consiguiente y oración procedente de voluntad condicionada o antecedente, y se refiere exclusivamente a la primera de esas dos oraciones cuando dice que Cristo oró por solos los predestinados.

Pero aunque esa distinción de voluntad antecedente y consiguiente, si se penetra bien, basta para disipar toda

Universidad Pontificia de Salamanca

duda sobre la mente del Santo Doctor, no se puede negar que la impresión que hoy día causa ese artículo a un lector no tomista es un poco extraña y por eso vamos, como hemos dicho, a hacer un breve análisis del artículo.

549.- ORACION Y VOLUNTAD: TRES VOLUNTADES, VOLUNTAD EN CRISTO HOMBRE.- Comienza Santo Tomás su artículo, como de costumbre, asentando un principio fundamental, del cual ha de salir el artículo entero. Ese principio es el siguiente; la oración es expresión de la voluntad del que ora: oratio est quadamodo expressiva voluntatis. Por lo tanto, tantas serán las clases de oración cuantas sean las clases de voluntad.

Ahora bien:; en la naturaleza del hombre, y por lo tanto, en la naturaleza humana de Cristo, pueden distinguirse tres voluntades, que son:

a) el apetito sensitivo, que reciba el nombre de voluntad de sensualidad: voluntas sensualitatis.

b) el apetito racional, considerado antes de terminada la deliberación, esto es, respecto a aquellas cosas que apetece de una manera natural, espontánea o indeliberada, y que se llama voluntad natural: voluntas ut natura.

c) el apetito intelectual, después de terminada la deliberación, esto es, respecto a aquellas cosas que son queridas, no de una manera natural o indeliberada, sino de una manera reflexiva y deliberada, después de bien consideradas y pesadas todas las circunstancias. Ese apetito se llama voluntad deliberada o voluntad racional: voluntas rationis .

Aunque esas tres voluntades son tres en número, se reducen sin embargo a dos clases: a) a voluntad indeliberada, o voluntad sin todas las circunstancias, y a esa primera clase corresponden las dos primeras volun

tades, esto es, la voluntad sensitiva y la voluntad natural: b) voluntad deliberada, o voluntad con todas las circunstancias, y a esa clase pertenece la tercera de las tres voluntades, esto es, la voluntad racional: voluntas ut ratio.

Esas dos clases de voluntad, una indeliberada y otra deliberada, o una sin circunstancias y otra con circunstancias, son las que en Teología se llaman voluntad antecedente o condicionada, y voluntad consiguiente o absoluta. Resulta, que en Cristo hay dos clases de voluntad: una, que es antecedente o condicionada, y comprende la voluntad sensitiva y la voluntad natural: otra, que es consiguiente o absoluta, y es únicamente la voluntad racional. El Santo Doctor vuelve a repetir aquí lo mismo que ya dijimos al tratar de la voluntad antecedente, esto es, que es voluntad secundum quid y no simpliciter, y que debe llamarse más bien veleidad que voluntad absoluta, frases cuyo sentido queda explicado, más arriba.

En virtud, pues, del principio de que la oración es expresión de la voluntad, y que, por lo tanto, debe haber tantas clases de oración como son las clases de voluntad, resulta finalmente que habiendo en Cristo una voluntad antecedente o condicionada (voluntas sensualitatis y voluntas ut natura) y otra voluntad consiguiente o absoluta (voluntas ut ratio) tiene también que haber dos clases de oración: una oración condicionada expresiva de la voluntad condicionada, esto es, de la voluntad sensitiva y de la voluntad natural, y otra oración absoluta, expresiva de la voluntad absoluta, esto es, de la voluntad racional o deliberada.

550.- LA MENOR DEL RACIOCINIO DE SANTO TOMAS.- Todo esto, de dos clases de voluntad y dos clases de oración en Cristo forma la proposición mayor del artículo. Ahora viene la menor, que dice así: Con voluntad absoluta Cristo no quiso sino lo que sabía que su Padre quería absolutamente: secundum autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit nisi quod scivit Deum velle.

Universidad Pontificia de Salamanca

De aquí brotan con evidencia las dos conclusiones que saca el Santo Doctor, y que son las siguientes: Primera: luego toda voluntad absoluta de Cristo, aun la voluntad humana, se cumplió siempre, como se cumple siempre toda voluntad absoluta de Dios: et ideo omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, fuit impleta. Secunda: luego también toda oración de Cristo expresiva de esa voluntad absoluta fue siempre oída.

Como se ve, todo el artículo del Santo ha tendido a demostrar, no que se cumple toda voluntad de Cristo, sino que se cumple toda voluntad absoluta: y por lo tanto a demostrar, no que fue oída toda oración de Cristo, sino que fue oída toda oración absoluta, esto es, expresiva de la voluntad absoluta o consiguiente.

Cuando, pues, luego en la objeción segunda, el objeto arguye del hecho de que no todos se salvan, y saca como conclusión: "Ergo non omnis oratio Christi est exaudita", ese oratio de la objeción para ser verdadera objeción contra el artículo se entiende necesariamente de la oración absoluta, pues de otra manera la objeción nada concluiría contra el artículo. Análogamente, cuando en la respuesta contesta el Santo Doctor que: "Ad secundum dicendum, quod Dominus non oravit pro omnibus..... sed pro his solum, qui erant praedestinati" es evidente también que ese "oravit" se entiende de la oración absoluta, pues de otra manera, ni la objeción iría contra el artículo, ni la respuesta sería respuesta a la objeción. Eso se ve todavía más patente en la solución que el Santo Doctor da a esa misma objeción en el lugar paralelo de los Sentenciarios/. Dice así: "Ad secundum dicendum, quod voluntas rationis ut natura, est de se quod ha-

Universidad Pontificia de Salamanca

bet in se bonitatem, non considerato ordine ejus ad aliud: unde voluntas talis Christo fuit de salute omnium hominum, sicut voluntas fuit in Deo; sed secundum hanc simpliciter et absolute non dicitur aliquis velle. Hanc autem voluntatem Hugo de Santo Victore in l. IV de voluntat in Christo, col. 844, t. 1, dicit voluntatem pietatis. Sed voluntas ut ratio, est de eo quod habet bonitatem etiam in ordine ad aliud; et secundum hanc voluntatem non volebat Christus omnes salvari, sicut nec Deus voluntate consequente; et secundum hanc dicitur aliquis simpliciter et absolute velle; et ideo oratio Christi quae fuit secundum hanc voluntatem, fuit exaudita; non autem aquae fuit secundum primam; et ideo dicit Hieronymus, quod Christus exauditus est pro praedestinatis, non autem pro non praedestinatis". (Vives, tom. 9, pag.268).

En una palabra, pues, Cristo oró por todos los hombres, con oración condicionada fundada en voluntad antecedente, y esa oración no fue escuchada o cumplida: pero oró por los predestinados con oración absoluta, fundada en voluntad consiguiente, y esa oración fue escuchada, como es siempre escuchada toda oración absoluta de Cristo, y como se cumple siempre toda voluntad consiguiente de Dios.

551.- VOLUNTAD DE CRISTO INDELIBERADA Y DELIBERADA.- En toda esta cuestión de la oración de Cristo, lo mismo en la Suma que en los Sentenciarios, Santo Tomás no distingue en Cristo sino las tres voluntades ya dichas, que son: a) voluntas sensualitatis: b) voluntas ut natura: c) voluntas ut ratio. De esas tres voluntades es evidente que las dos primeras son indeliberadas, y la tercera es deliberada. Al decir, pues, que Jesucristo oró por la salvación de todos los hombres con las dos primeras voluntades, y no con la tercera, parece decirse que la voluntad de salvar a todos los hombres, expresada por esa oración de Cristo, era una voluntad indeliberada, y no deliberada.

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero hay que tener presente que la voluntad deliberada o voluntad de razón tiene muchos actos, y puede tomarse en dos sentidos. Primero, en el sentido de deliberación verdadera, pero todavía no absoluta o terminada. Segunda, por deliberación también verdadera, pero ya absoluta o terminada.

La primera de esas dos deliberaciones, que es la deliberación no absoluta ni terminada, sino todavía vial o imperfecta, o condicionada, comprende todo el proceso de la deliberación, y todos los actos de voluntad que en ella intervienen, antes de llegar al término de la deliberación, o como dice Santo Tomás; antes de llegar a la sentencia final o al juicio último y perfecto. En todo ese proceso de deliberación, la voluntad racional o razón voluntaria es ya deliberada y va examinando y queriendo condicionalmente el objeto según muchas de sus circunstancias, pero sin llegar todavía a la última. Y por lo tanto, sin considerarlas aún todas. La segunda de esas dos deliberaciones es la deliberación ya absoluta, perfecta y terminada, la cual tiene lugar cuando se han considerado no una, ni muchas, sino todas las circunstancias, que es, como dice Santo Tomás, cuando el deliberante llega a la sentencia final, o al juicio último: "cum sententiat finaliter"....."ultimum juidicium et perfectum"..... "in quo ultimus voluntatis consensus stat"..... !"quantum ad ultimum et absolutum consensum".

Mientras dura la deliberación, los actos de la voluntad, aunque actos ya de voluntad libre y deliberada, son actos todavía de voluntad condicional, no de voluntad absoluta, pues siempre lleva implícito la condición: "si no aparece o no, se descubre en el curso de la deliberación una nueva circunstancia que haga cambiar el juicio". En cambio, al final de la liberación, el acto de la voluntad es ya acto absoluto o cerrado, como

Universidad Pontificia de Salamanca

el juicio de la inteligencia es juicio último y perfecto .

Santo Tomás, lo mismo que al hablar de voluntad divina, sin añadir más, entiende con San Agustín la voluntad absoluta, no la condicionada: al hablar de la "voluntas rationis" o voluntad deliberada entiende la deliberación absoluta o perfecta, no la deliberación imperfecta y condicionada. En ese sentido, Santo Tomás afirma, y afirma muy bien, que con voluntad de razón o voluntad deliberada (esto es, deliberada absoluta o perfecta) Cristo no oró por todos, sino solamente por los predestinados.

Pero así, como, después del jansenismo, todos los teólogos, al hablar de la voluntad divina, se cuidan muy bien de expresar, si se refiere a la voluntad divina antecedente o a la absoluta: así también creemos que, al hablar de la oración de Cristo, conviene distinguir la "voluntas rationis" o voluntad deliberada en absoluta y condicionada, concediendo que con voluntad deliberada (y no sólo con voluntad de sensualidad o de naturaleza), pero voluntad condicionada oró por todos los hombres, aunque sea cierto que con voluntad deliberada, pero deliberada absoluta y perfecta, oró solamente por los predestinados (1).

Si Santo Tomás no ha distinguido sino las tres voluntades ya dichas (de sensualidad, de naturaleza y de razón deliberada) sin subdistinguir la de razón deliberada en deliberada imperfecta y perfecta, ha sido porque en su tiempo el nombre de "voluntas rationis" no se daba sino a la deliberación absoluta o acabada, y también, porque la deliberación no absoluta o no acabada convenía con las de sensualidad y de naturaleza en ser condicional, y por lo tanto, podía ser incluída en ellas.

En el III Sent. dist. 17, q. 1, art. 2, Solutio Prima (Vives, tom. 9, pag. 264) dice el Santo Doctor:

Universidad Pontificia de Salamanca

"Patet igitur quod secundum voluntatem rationis conformabatur (Christus) divinae voluntati (debe ser la absoluta) quantum ad omne quod (Christus) perfecte et absolute volebat, non autem quantum ad id quod volebat imperfecte".

Pero creo que había que añadir, que aun en eso quod volebat imperfecte, conformabatur divinae voluntati antecedenti '(como dice en el ad 2, ya aludido en nuestra página anterior).

Hoy día, repetimos, sería chocante al sentido cristiano el oir que Jesucristo, al orar por todos nosotros, no tenía por nuestra salvación una verdadera voluntad libre, cual es la voluntad deliberada o de razón, sino una simple voluntad necesaria y sin libertad, cual es la llamada voluntad ut natura y la llamada voluntad de sensualidad. No tuvo respecto a la salvación de todos voluntad libre absoluta, pero sí voluntad libre condicionada. Eso es lo que parece decir el sentido cristiano, y eso mismo es lo que dice Santo Tomás, si se interpreta bien su nomenclatura de las voluntades en Cristo.

Por lo tanto, su Comentador moderno, al comentar ese artículo de la oración de Cristo, no debiera contentarse, como hacían los antiguos comentadores, en distinguir en Cristo tres voluntades (de sensualidad, de naturaleza y de razón), diciendo que las dos primeras son condicionadas y antecedentes, y la tercera es absoluta y consiguiente: sino que debiera además a juicio nuestro, subdividir la voluntad de razón o deliberada en imperfecta y perfectamente deliberada, añadiendo que la primera es también condicionada o antecedente, y con ella oró Cristo por todos, aunque la segunda se absolu

Universidad Pontificia de Salamanca

ta y consiguiente, con la cual oró Cristo por solos los predestinados.

552.- SI CRISTO ORO POR NUESTRA SALVACION CON INTENCION DE CONSEGUIRLA.- La intención debe dividirse en absoluta y condicionada, como se divide la deliberación y la voluntad. Mientras en el objeto no se ha considerado aún la última de sus circunstancias, ni por lo tanto, todas las circunstancias, la voluntad y la deliberación y la intención sobre ese objeto son condicionadas. Cuando se ha considerado el objeto con todas sus circunstancias, la intención, como la deliberación y la voluntad son absolutas.

Por lo tanto, así como hay que afirmar que Dios y Jesucristo tuvieron verdadera voluntad condicionada de salvar a todos los hombres, aunque solamente tuvieron voluntad absoluta de salvar a los predestinados, así también hay que afirmar que tuvo intención condicionada de obtener la salvación de todos, y que con esa intención oró, aunque solamente tuvo intención absoluta de conseguir la salvación de los predestinados.

Como los antiguos teólogos, anteriores al jansenismo, y sobre todo San Agustín y Santo Tomás, cuando ahablaban de voluntad o de intención, solían entender la voluntad o la intención absoluta, pudieron decir que Cristo no tuvo voluntad ni intención (esto es, voluntad o intención absolutas) de conseguir la salvación de todos. Pero como, después del jansenismo, por la frase de no tener voluntad o intención, suele entenderse el no tenerla ni absoluta ni condicionada, por eso hoy día no debe afirmarse, que Jesucristo oró por la salvación de todos sin intención de conseguirla, sino con intención condicionada respecto a todos, y absoluta respecto a los predestinados.

Verdaderamente que los fieles quedarían estupefactos si, después de haberles hablado de la voluntad divina de sal

var a todos y de la oración de Cristo por la salvación de todos, se les añadiera que esa voluntad y esa oración eran sin intención de conseguirlas.

Sin la intención de conseguir el fin, no cabe el emplear los medios para conseguirlo. Por eso, el afirmar que Dios o Jesucristo no tuvieron intención alguna (ni absoluta ni condicionada) de salvar a todos, equivaldría a decir que Dios y Cristo no dan a todos los medios suficientes para salvarse, o que si los dan, no con intención de que se salven eternamente, sino de que obtengan ciertos beneficios temporales, o de que sirvan a la salvación de los predestinados, lo cual sería muy afín a la doctrina jansenista.

553.- UNA DISTINCION DE BILLUART.- El ordinariamente tan claro y tan exacto Billuart resuelve admirablemente, pero con un calor casi extremado, esta objeción de que acabamos de ocuparnos y en la cual se intentaba acusar al Santo Doctor de haber enseñado que Cristo no oró por todos, sino por solos los predestinados. No solamente resuelve la objeción, sino que la tritura y pulveriza en todos los sentidos, mostrando, hasta la evidencia que la frase de Santo Tomás de que Cristo no oró por todos, sino por solos los predestinados, tiene el sentido de que no oró por todos, sino por los predestinados con oración consiguiente o absoluta, pero que oró por todos, y no solamente por los predestinados, con oración antecedente o condicionada.

Pero por una de esas distracciones, muy fáciles cuando uno se acalora, se le escapa varias veces a Billuart la malhadada frase de que la oración antecedente o condicionada, con que Jesucristo oró por todos, fue una oración impropia: oratione impropia. Para apreciar la gravedad de esa distracción, no hay más que fijarse

Universidad Pontificia de Salamanca

en que, como confiesa el mismo Billuart con Santo Tomás, la oración no es otra cosa que la expresión de la voluntad del que ora. Por lo tanto, llamar impropia a la oración procedente de la voluntad antecedente es exactamente igual que decir que la voluntad antecedente es voluntad impropia. Ahora bien, esa afirmación de que la voluntad antecedente es voluntad impropia, es una afirmación tan grave, que Billuart mismo la había refutado poco antes con estas graves palabras: "Dico secundo: Voluntas antecedens et generalis Dei de salute omnium non est mataphorica seu mera voluntas signi, sed voluntas beneplaciti sincera, proprie et formaliter in Deo existens. Probatur primo..... E contra si intelligatur in sensu improprio et metaphorico, videtur sequi aliquid abhorrens à sensu et pietate communi fidelium; nemo est enim qui dum audit Deum velle ut salvus, fiat, non statim concipit han voluntatem esse propriam et sinceram, non figuratam aut metaphoricam. Insuper, ut supre arguebam contra Jansenium, inde coarctatur Dei christas, spes languescit seu exinanitur, et amor erga Deum refrigescit". (Billuart, de Deo, dist. 7, art. 6, Dico secundo).

¿Cómo se explica que, después de haber calificado tan gravemente esa anticuada opinión de que la voluntad divina antecedente es voluntad impropia, se le haya escapado a Billuart esa afirmación de que la oración de Cristo, fundada en voluntad antecedente, fue oración impropia?.

A juicio nuestro, la explicación de una distracción tan grave, es muy sencilla. Esa acusación contra Santo Tomás, de que nos hemos ocupado nosotros y se ocupa Billuart, no fue hecha directamente contra Santo Tomás, sino que fue hecha directamente contra los tomistas Estio y Silvio, y, de rechazo solamente, contra Santo Tomás. Para deshacer esa acusación, no se ha contentado Billuart con leer condicionada, pero jamás afirmó que fue impropia, sino que leyó también a Silvio quien, no contento con afirmar con

Universidad Pontificia de Salamanca

Santo Tomás que la oración de Cristo por todos los hombres es oración condicional, añade por su cuenta que es oración impropia. Eso en Silvio es muy lógico, pues habiendo antes defendido (como Billuart mismo lo había antes notado) que la voluntad antecedente de Dios era una voluntad impropia, tenía luego que defender que la oración de Cristo era también impropia. Billuart leyó a Silvio, y sin fijarse que esa frase procedía de una doctrina que defendió Silvio, pero que negaba Billuart y debe hoy día negar todo tomista, tomo Billuart esa frase de Silvio, y la estampó como propia. Esa distracción grave no es exclusiva de Billuart. Hemos notado que existen otros tomistas, de no menor talla que Billuart que, después de haber rechazado la anticuada opinión de algunos tomistas antiguos de que la voluntad antecedente sea voluntad metafórica o impropia, luego transcriben como suyos textos de esos tomistas antiguos en que se afirma que es impropia.

No olvide el tomista moderno que llamar impropia a la oración de Cristo por la salvación de todos los hombres, equivale a llamar impropia a la voluntad antecedente de Dios de salvarlos a todos; y que llamar impropia a esa voluntad divina antecedente es, como dice Billuart, abhorrens a sensu et pietate communi fidelium, coarctatur Dei Charitatem, spes languescit, seu exânanitur, et amor erga Deus refrigerat.

El tomista debe defender que la voluntad de Dios y de Jesucristo de salvar a todos los hombres es voluntad antecedente no consiguiente; es voluntad condicionada no absoluta: es, por sí sola, voluntad ineficaz, no eficaz para salvarse. Pero, a la vez, defender que esa voluntad antecedente no es impropia, sino propia, tan propia y tan sincera como la voluntad consiguiente. La voluntad antecedente y la consiguiente tienen muchos predicados

Universidad Pontificia de Salamanca

distintos; pero el predicado de ser voluntad propia y sincera es un predicado común a ambas voluntades.

554.- RESUMEN DE LO DICHO.- De lo dicho se desprende que hay que afirmar de la oración de Cristo lo mismo análogamente que se afirma de la voluntad de Dios.

Así como la voluntad de Dios se divide en absoluta o consiguiente y condicionada o antecedente, así la oración de Cristo se divide en absoluta y condicionada, según sea expresiva de una voluntad consiguiente o de una voluntad antecedente.

Así como, con voluntad condicionada Dios quiere la salvación de todos, pero, con voluntad absoluta quiere la salvación de los predestinados, así también Cristo oró por todos con voluntad condicionada, pero solamente oró por los predestinados con voluntad absoluta.

Así como la voluntad absoluta de Dios se cumple siempre, pero no siempre se cumple la voluntad condicionada: así la oración absoluta de Cristo fue siempre oída, pero no siempre oída su oración condicionada.

Así como la voluntad antecedente de Dios de salvar a todos los hombres, a pesar de ser condicionada, es voluntad propia y sincera, y decir lo contrario, tendría hoy día cierto sabor jansenista: así tendría hoy día sabor jansenista el afirmar que la oración antecedente de Cristo por la salvación de todos los hombres es una oración impropia.

Así, en fin, como el pelagianismo, exagerando las fuerzas de la naturaleza y del libre albedrío contribuyó indirectamente a que San Agustín hiciera resaltar mejor la eficacia de la gracia y de la voluntad divina consiguiente, de que esa eficacia procede, así también el jansenismo, exagerando la eficacia de la gracia y de la voluntad divina consiguiente ha contribuído indirectamente a que los teólogos católicos

Universidad Pontificia de Salamanca

hagan resaltar más cada día la verdadera naturaleza de la voluntad antecedente, y de la gracia suficiente que nace de esa voluntad antecedente, como veremos en el capítulo siguiente.

---

(1) Sobre si Cristo quiere la salvación de los ya condenados, dice S. S. Tomás (Vives, tom. 9, pag. 264 ad 2) que Cristo, con voluntad ut natura quiere, como quiere Dios y como quieren los bienaventurados, la salvación de los que ya están condenados en el infierno: pero esa voluntad es una voluntad esteril, que ningún medio de salvación les proporciona. Además de esa voluntad esteril, que se extiende al hombre, aun después de condenado, hay que admitir en Dios y en la voluntad humana de Cristo, hacia el hombre viador, una voluntad activa, que da todos los medios suficientes para salvarse.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XIV

DE LA GRACIA SUFICIENTE DADA A TODOS LOS HOMBRES

555.- ORDEN DE LA CUESTION.- Dijimos arriba que la cuestión de la voluntad divina antecedente de salvar a todos los hombres, se subdividía en tres cuestiones. Primera, si Dios tenía voluntad antecedente propiamente dicha, de salvar a todos los hombres. Segunda; si Jesucristo murió por todos los hombres con voluntad antecedente propiamente dicha, de salvarlos a todos. Tercera, si en virtud de esa voluntad antecedente de Dios, y por los méritos de esa muerte de Jesucristo, Dios ofrecía y daba a todos los hombres una gracia verdaderamente suficiente para salvarse. Habiendo ya tratado de la primera y segunda cuestión, vamos ahora a ocuparnos de la tercera.

Esas tres cuestiones están íntimamente conexas. El que afirme que Dios tiene voluntad verdadera de salvar a todos los hombres, tiene que afirmar, si es lógico, que Jesucristo murió por todos, pues, después del pecado original, no cabe salvación ni medios de salvación, sino por los méritos de la muerte de Jesucristo. Como el que afirma que Dios, por los méritos de Jesucristo, da a todos los hombres la gracia suficiente para salvarse, pues no hay voluntad verdadera, si no se pone los medios para conseguirla, ni hay más medios verdaderos para conseguir la salvación que la gracia.

556.- POTENCIA Y ACTO.- Alrededor de esas dos palabras, potencia y acto, versa no solamente toda la doctrina católica sobre la naturaleza de la gracia suficiente y eficaz sino también la herejía jansenista, y las célebres disputas entre las diversas

Universidad Pontificia de Salamanca

Escuelas Católicas. Examinar a fondo la naturaleza de la gracia suficiente y su distinción de la gracia eficaz, pertenece al tratado de la gracia. Aquí diremos solamente lo indispensable para entender bien el sentido de la doctrina católica y de los teólogos católicos contra el jansenismo, y el sentido de las disputas teológicas entre tomistas y molinistas.

Es evidente que nadie obra de hecho sin tener potencia de obrar, y que tiene potencia de obrar todo el que obra de hecho. De ahí el aforismo: lab actu ad potentiam valet consequentia", como podía también decirse "a non potentia ad non actum valet consequentia".

A la vez, la potencia y el acto deben ser proporcionados o del mismo género. Ahora bien, como ningún acto sobrenatural puede hacerse sin la gracia, es evidente que ningún acto sobrenatural puede hacerse sin una potencia gratuita o sobrenatural. Esa potencia gratuita o sobrenatural con la cual el hombre recibe de Dios el poder o potencia de hacer algún acto, sobrenatural, es lo que se llamagracia suficiente.

Por lo tanto, la gracia suficiente, tomada en general, no es otra cosa que aquella gracia que da al hombre la potencia para algún acto sobrenatural. Consecuentemente, gracia suficiente para salvarse no será otra cosa que la gracia que da al hombre la potencia para el acto de salvarse, como gracia suficiente para guardar los mandamientos o para otro acto particular cualquiera, no es otra cosa que la gracia que da el poder de cumplir los mandamientos o el poder de hacer tal acto bueno particular. Con tal que una gracia dé el poder de hacer el acto, aunque no dé el acto mismo, ya se llama gracia suficiente. En esta noción genérica de gracia suficiente convienen los herejes jansenistas con los teólogos católicos.

Universidad Pontificia de Salamanca

557.- POTENCIA ABSOLUTA Y POTENCIA RELATIVA -- GRACIA INSUFICIENTE Y SUFICIENTE.- Toda verdadera potencia es potencia suficiente respecto a algún acto, pero no es verdadera potenciarespecto a todo acto. Así, la potencia visiva es potencia suficiente respecto al acto de ver , pero no respecto al acto de oir. Como también la potenciavisiva es potencia suficiente respecto a ver un hombre que esté en una habitación iluminada, pero no para un hombre que esté en una habitación a oscuras.

Cuando una potencia es suficiente para otro hombre, o para el mismo hombre colocado en otras circunstancias, pero no lo es para el hombre en las circunstancias en que se encuentra, se llama suficiente en sentido abstracto o absoluto, pero no suficiente en sentido relativo, est es, con relación con el hombre que tiene tal potencia. Al contrario, cuando la potencia que un hombre tiene, no solamente sería suficiente para otro hombre, o para ese hombre en otras circunstancias, sino que es suficiente para ese hombre y en todas las circunstancias en que se encuentra, esa potencia se llama, nosólo potencia suficiente con suficiencia abstracta o absoluta, sino suficiente con suficiencia relativa.

Por lo tanto, si la gracia que Dios da a todo hombre es verdaderamente suficiente para que ese hombre a quien Dios la da, y con todas las circunstancias en que tal hombre se encuentra, guarde los mandamientos y se salve, tal gracia será suficiente en todos los sentidos, esto es, no solamente suficiente en abstracto o con suficiencia absoluta, sino también en concreto o con suficiencia relativa. Pero si no es suficiente para el hombre a quien Dios la da, sino para otro hombre, o es suficiente para el hombre a quien la da, pero no en las circunstancias en que se encuentra, esa gracia podía llamarse suficiente en sentido abstracto, o absoluto, pero no puede llamarse suficiente, sino insuficiente,

Universidad Pontificia de Salamanca

en sentido concreto o relativo.

Así, por ejemplo, si a un hombre en la naturaleza caída Dios le da una gracia que habría sido suficiente para el hombre de naturaleza íntegra, pero que no lo es para el hombre de naturaleza caída: o también, si a un hombre agitado por grandes pasiones y concupiscencias internas, o por grandes tentaciones exteriores le da Dios una gracia que sería suficiente para un hombre con menores pasiones o tentaciones, pero no para ese hombre con tales tentaciones y pasiones, tal gracia tendría suficiencia relativa, esto es, relativa a otro hombre, o en otro estado, o en otras circunstancias: pero no es suficiente con suficiencia concreta y relativa, esto es, relativa a ese hombre, a quien se da la gracia, y al estado y circunstancias de tal hombre.

Esa gracia que solamente tenga suficiencia abstracta o absoluta, pero no suficiencia relativa o concreta, puede en algún sentido llamarse suficiente, esto es, suficiente en abstracto, y en otro sentido llamarse insuficiente, esto es, insuficiente en concreto. Pero su verdadero sentido es el de insuficiente. En efecto, para salvarse o cumplir los mandamientos, los actos tienen que ser puestos por el hombre a quien Dios da la gracia, y no por otro hombre, y puestos por ese hombre en las circunstancias en que se encuentra, no en otras circunstancias. Por lo tanto, si la gracia dada a un hombre no es suficiente con suficiencia relativa, esto es, respecto a ese hombre sino respecto a otro, y respecto a las circunstancias en que se encuentra, y no respecto a otras, tal gracia, a pesar de su suficiencia abstracta, es realmente insuficiente.

558.- EL ERROR JANSENISTA.- Uno de los muchos errores

Universidad Pontificia de Salamanca

errores de Jansenio consistió en afirmar que, en la naturaleza caída, Dios no daba a todos los hombres ni aun siquiera a todos los justos, la gracia suficiente con suficiencia relativa para guardar los mandamientos y salvarse. Según Jansenio, la conducta de Dios para los réprobos, en la naturaleza caída, es el de no darles gracia alguna, o a lo más, el darles una gracia que sea suficiente con suficiencia abstracta o absoluta, pero no con suficiencia concreta o relativa.

Ese error jansenista sobre la gracia suficiente procede de otro error fundamental del Jansenismo sobre las relaciones entre la voluntad humana y la deleitación en la naturaleza caída. Según Jansenio, la voluntad del hombre caído se mueve necesariamente por la deleitación. Esa deleitación puede ser de dos maneras: deleitación terrestre, que Jansenio llama concupiscencia, y deleitación celeste, que Jansenio denomina caridad o gracia. De esos dos deleites el que sea mayor o de grado más intenso arrastra necesariamente y sin libertad ni deliberación alguna a la voluntad. Si la gracia o deleitación celeste, dada por Dios al hombre es de mayor grado que el deleite terrestre o concupiscencia en que el hombre se encuentra, el hombre necesariamente concierta a la gracia, sin que tenga libertad de disertir. Por lo tanto, tal gracia es eficaz, y no solamente suficiente. Viceversa, si la gracia o deleite celestial que Dios da al hombre es de menor grado que el deleite terrestre, de la concupiscencia en que el hombre se encuentra, el hombre resiste necesariamente a la gracia, sin que tenga un verdadero poder libre de no resistir. Por lo tanto, tal gracia no es suficiente para tal hombre, sino insuficiente. Si los Jansonistas la llaman a veces suficiente, se entiende con suficiencia abstracta o absoluta, no relativa, esto es, que aunque sea insuficiente para ese hombre, por tener ese hombre mayor grado de concupiscencia

Universidad Pontificia de Salamanca

que el grado de gracia, sería suficiente para otro, hombre, o para ese mismo hombre, si tuviese un grado de concupiscencia menor que el grado de esa gracia.

Como se ve, en el Jansenismo caben gracia eficaz y gracia insuficiente, pero no gracia suficiente. Si la gracia es de mayor grado que la concupiscencia, necesariamente es gracia eficaz. Si es menor que la concupiscencia, necesariamente es gracia insuficiente. En ningún caso es una verdadera gracia suficiente, con suficiencia relativa al sujeto a quien se da.

559.- LOS TEOLOGOS CATOLICOS.- Todos los teólogos católicos, sin distinción de Escuelas, defienden la existencia de una gracia verdaderamente suficiente, esto es, no solamente suficiente con suficiencia abstracta o absoluta, sino también con suficiencia relativa. Tal gracia por ser suficiente da una potencia completa y expedita para obrar. Por ser suficiente con suficiencia relativa o verdadera no solamente da el poder de obrar en ciertas circunstancias distintas de aquellas en que se encuentra el hombre caído, sino de obrar y obrar bien, cualesquiera que sean las circunstancias en que se encuentra el hombre, y cualesquiera que sean su grado de concupiscencia, o el número y clase de tentaciones que le rodean. En fin, por ser suficiente, y no eficaz, esa gracia del poder verdadero de obrar, pero sin dar infaliblemente el acto, pues en manos del hombre está el resistir esa gracia.

560.- DIVERGENCIA ENTRE MOLINISTAS Y TOMISTAS.- Como acabamos de ver, los teólogoscatólicos convienen en tres cosas respecto a la naturaleza de la gracia suficiente. La primera es que la gracia suficiente da al hombre una verdadera potencia sobrenatural para el acto bueno. La segunda es que esa potencia, no es una

Universidad Pontificia de Salamanca

potencia abstracta o respecto al hombre en otras circunstancias, sino una potencia relativa y concreta, respecto a las circunstancias en que el hombre se encuentra. La tercera es, que esa gracia suficiente, o esa potencia de hacer al acto bueno, no siempre produce el acto al cual se ordena, sino que puede ser resistida por el hombre.

La diferencia entre las diversas Escuelas Católicas no versa sobre ninguna de esas tres cosas, sino sobre si esa gracia suficiente, por sí sola o sin nueva gracia, basta o no para poner el acto al cual se ordena. Los molinistas y congruistas afirman que la gracia suficiente, sin una nueva gracia que sea eficaz ab intrinseco, y con sólo el concurso simultáneo de Dios, basta para poner el acto. Los tomistas, por el contrario, afirman que la gracia suficiente con el concurso simultáneo no basta para poner el acto; sino que hace falta una nueva gracia ab intrinseco eficaz, o un concurso sobre la voluntad verdaderamente previo, que aplique y determine la voluntad a poner aquel acto para el cual Dios dio la gracia suficiente.

561.- SENTIDO DE LA DOCTRINA TOMISTA.- Para expresar esa doctrina tomista, los tomistas usan con frecuencia la siguiente fórmula: La gracia suficiente, por sí sola, da el posse, pero nunca da el agere, sino que para el agere hace siempre falta una gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco. Esa fórmula la expresa Billuart en los términos siguientes:

"Tandum juxta Thomistas, auxilium seu gratia sufficiens est, quae quidem confert potentiam proximam vel remotam, prout est proxime vel remote sufficiens, ad bene operandum; sed numquam actualem operationem, nisi superveniat alia gratia seu concursus, non solum concomitans, ut volunt Molinistae, sed natura praeveniens, qui vi sua

voluntatem ad consensum inclinet et determinet". (De Deo, diss. 7, art. 8, tom. 1, pag. 298).

Ese texto de Billuart, que se encuentra en casi todos los tomistas, se reduce a las dos proposiciones siguientes:

Primera: la gracia suficiente da el "posse" o la potencia de obrar.

Segunda: Para el "agere" u operación actual se requiere, además de la gracia suficiente, una nueva gracia preveniente, infaliblemente eficaz ab intrínseco.

Puede decirse que en esas dos proposiciones está toda la médula del sistema tomista común sobre la gracia. Por eso, de entender bien o mal el sentido de esas dos proposiciones depende la verdadera o falsa inteligencia del sistema tomista.

562.- DOBLE SENTIDO DEL POSSE.- Ahora bien, tanto la palabra "posse", como la palabra "agere" pueden entenderse en dos sentidos. El primer sentido es el entender por "posse" la pura potencia, esto es, la potencia en estado de quietud, la potencia antes de entrar en movimiento, la potencia sin acto alguno ni perfecto ni imperfecto. En ese caso, por "agere", en cuanto opuesto al "posse" se entiende toda clase de movimiento o de acto de esa potencia, sea acto perfecto o imperfecto. El segundo sentido es el entender por "posse" la potencia actuada, o la potencia ya en movimiento, o lo que es lo mismo, el acto imperfecto de esa potencia, o el movimiento de la potencia hacia el acto perfecto. En ese caso, por "agere", en cuanto opuesto al "posse", se entiende el "agere perfecto" o acto perfecto de esa potencia.

Suponiendo, pues, que el lector ha penetrado

Universidad Pontificia de Salamanca

bien la diferencia enorme que hay entre esos dos sentidos, debemos añadir que es claro como la luz del día que las palabras "posse" y "agere" no tienen en esas fórmulas tomistas el primer sentido, sino el segundo.

BIBLIOTECA UNIV. SALAMANCA

Por lo tanto, la fórmula tomista de que la gracia suficiente da el "posse", significa que da el acto imperfecto de la potencia, o lo que es lo mismo, que da el movimiento actual de la potencia hacia el acto perfecto.

Igualmente, la frase tomista de que la gracia suficiente, por sí sola, nunca da el "agere", significa que no da el acto perfecto, pero no significa que no da el acto imperfecto, o el movimiento hacia el acto perfecto.

En fin, la frase tomista de que para el "agere" se necesita una nueva gracia proveniente, infaliblemente eficaz ab intrinseco, se entiende del "agere"perfecto, pues para el acto imperfecto o para el "velle" imperfecto, o para el movimiento hacia el acto perfecto, basta la gracia suficiente.

Todo esto, que ya hemos indicado otras veces, y que nunca nos cansaremos de repetirlo, esperamos explicarlo más a fondo y con más amplitud en su lugar propio, que es el tratado de la gracia. Por ahora baste el notar que esa explicación de la gracia suficiente, que acabamos de dar, la indica claramente Billuart, poco después de las palabras antes citadas, por las palabras siguientes:

"Nota 1.o, circa naturam auxilii sufficientis non unam esse omnium sententiam..... Quapropter communior et verior sententia est, haec auxilia, saltem quatenus requiruntur ad conversionem ad fidem; ad resurgendum a peccato et ad impenda praecepta supernaturalia, ut credere, sperare in Deum cumque diligere, sita esse in piis illustrationibus et motionibus, seu potius in divina MOTIONE (la premoción o predeterminación física de los tomistas) has illustrationes et pios MOTUS Excitante et causante" (De Deo, diss, 72, art. 8 § 2,

Universidad Pontificia de Salamanca

pag. 307-308).

"Quod..... auxilium sufficiens sit quaedam motio et praedeterminatio ad imperfecte volendum, et elicien dos actus imperfectos, qui praeparant et disponunt ad perfectiores". (Gonet, De Voluntate Dei, disp. 4, Nº 158).

"Utrumque auxilium, tam sufficiens, quam efficax ..... consistir in quadam motione supernaturali, applican te potentias animae ad actus supernaturales". (Gonet, De Voluntate Dei, disp. 4, Nº 174).

En ese texto de Billuart, y en otros muchísimos de Billuart y de otros insignes tomistas que iremos ci tando, se dice bien claramente que la gracia suficien te no es pura premoción moral, sino verdadera premoción o predeterminación física, y que su efecto no es dar el puro "posse" o la potencia sin acto, sino el dar a la po- tencia un verdadero acto imperfecto, esto es, un verda- dero movimiento de la potencia hacia el acto perfecto.

363.- COROLARIOS TOMISTAS.- Aun exponiéndonos a que se nos acuse de repetir muchas veces las mismas ideas, queremos advertir al novicio tomista que no olvide los corolarios que se deducen de esta doctrina, y que son los siguientes:

Primero: que la gracia suficiente tomista es una verdadera premoción o predeterminación física sobrena- tural, y que por lo tanto, que no debe el tomista iden tificar en su mente la idea de premoción física con la idea de gracia irresistiblemente eficaz, pues también es premoción física la gracia suficiente, que es resis tiblemente eficaz.

Segundo: que cuando se dice en el tomismo que la gracia suficiente da el "posse", se entiende que

Universidad Pontificia de Salamanca

da el "agere" imperfecto, o movimiento imperfecto de la potencia, el cual agere o movimiento se llama "posse" con relación al acto perfecto.

Tercero; que aunque, para el acto perfecto se necesita, además de la gracia suficiente o del agere imperfecto, una nueva gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, esa gracia nueva nunca la niega Dios, por pura misericordia, y por los méritos de Jesucristo, al que no pone al curso o movimiento de la gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles que, con esa gracia suficiente ya recibida, puede de hecho no poner.

Cuarto: que cuando se dice en el tomismo que, para no poner impedimento a la gracia suficiente, hace falta una nueva gracia eficaz, eso se entiende de no poner ningún impedimento o, de evitarlos todos: pero no se entiende de los impedimentos fáciles, los cuales, pueden evitarse, según los tomistas, aun sin gracia alguna, y por lo tanto, mucho más con la gracia suficiente.

Quinto: que cuando los tomistas dicen a veces que la gracia suficiente, por sí sola, no basta para acto alguno, ni grande ni pequeño, ni fácil ni difícil, eso lo dicen los tomistas, y es una grandísima verdad, respecto a una gracia suficiente que consistiera en sólo concurso simultáneo o en sola premoción moral, cual es la gracia suficiente molinista: pues es principio fundamental del tomismo que sin premoción física o predeterminación física (cual es en el tomismo tanto la gracia eficaz como la suficiente) es metafísicamente imposible cualquier acto de la criatura, por pequeño y fácil que sea.

Sexto; que por eso mismo de ser metafísicamente imposible acto alguno, ni grande ni pequeño, sin premoción física, hay que afirmar que una gracia suficiente que no

Universidad Pontificia de Salamanca

sea verdadera premoción física, es una gracia insuficiente: como una gracia suficiente, que fuese premoción física pero infalible en todo su curso, no sería gracia suficiente, sino gracia simpliciter eficaz. De ahí el que la gracia suficiente en sentido tomista reúne dos caracteres): a) el ser premoción física, sin lo cual sería insuficiente para todo: b) el ser una premoción física falible en cuanto a poner o no poner impedimento a su curso, sin lo cual sería gracia infaliblemente eficaz.

Séptimo: que si, siendo tanto la gracia suficiente como la eficaz verdaderas premociones físicas, solamente se distinguen entre sí en que la suficiente es premoción física para actos imperfectos, y la eficaz es premoción física para actos perfectos, y no se distingue además en que la gracia suficiente es premoción física falible en su curso, y la gracia eficaz es premoción física infalible en todo, entonces parece que habría que decir que la gracia suficiente y la eficaz tomistas solamente se distinguen como una gracia eficaz pequeña y otra gracia eficaz grande, con lo cual la gracia suficiente tomista se parecería mucho a la parva gratia eficaz de los jansenistas.

,Octavo, y en fin, que con esa premoción física sobrenatural, llamada gracia suficiente o suficientemente eficaz en sentido tomista, el hombre pone siempre e infaliblemente la incoación delacto: con ella misma, el hombre puede poner o no poner ciertos impedimentos fáciles al curso del acto: y mientras el hombre no ponga aquellos impedimentos fáciles que en su mano está el no poner, Dios no interrumpe jamás el curso de nuevas gracias suficientes, ni deja de dar, a su debito tiempo o cuando a Dios le plazca, la gracia eficaz para llegar al término próximo de ese curso o movimiento, que

Universidad Pontificia de Salamanca

es la justificación, y el término final, que es la perseverancia final.

Tan lejos está, pues, la gracia suficiente, verdaderamente tomista, de no servir para nada, como algunos se figuran que, por el contrario, mediante la gracia suficiente Dios pone en mano del hombre el no poner impedimento a los movimientos a orar, causados por esa gracia suficiente, y por lo tanto, pone en nuestra mano la oración, y mediante la oración, pone en nuestra mano, no el causar, pero sí el impetrar de Dios por los méritos de Jesucristo, la gracia eficaz y perseverante para nuestra salvación.

Ninguno de estos ocho corolarios era absolutamente necesario para defender la doctrina católica de la gracia suficiente contra los jansenistas, pues esa doctrina católica también la defienden los molinistas. Pero hemos creído conveniente el ponerlos para que el novicio tomista interprete en su verdadero sentido ese célebre aforismo de que la gracia suficiente da solamente el "posse" y no el "agere", y no entienda por "posse" la pura potencia acto, sino que entienda, como debe entenderse, el acto imperfecto o el movimiento de la potencia hacia el acto perfecto, que es hacia donde tiende por intención de Dios y por su propia naturaleza, el movimiento dado por la gracia suficiente.

564.- DOS CUESTIONES SOBRE LA DISTRIBUCION DE LA GRACIA SUFICIENTE.- Ya hemos visto que todos los teólogos católicos admiten contra Jansenio la existencia de una verdadera gracia suficiente, esto es, de una gracia que sea suficiente, no solamente con suficiencia abstracta, sino con suficiencia relativa a cada hombre en particular, y a todas las circunstancias en que ese hombre se encuentre, mientras es viador. Resta todavía el tratar la cuuestión

Universidad Pontificia de Salamanca

de si Dios da esa gracia suficiente a todos los hombres, o solamente a algunos.

Esa cuestión admite dos sentidos según los dos sentidos que puede tener el verbo dar. La palabra dar puede significar preparar y puede significar conferir de hecho/. En el primer sentido, la proposición de que Dios da a todos los hombres la gracia suficiente, significa que Dios ha preparado la gracia suficiente para todos los hombres, y no para alguno solamente, aunque luego suceda, por una causa o por otra que no todos los hombres la reciben de hecho. En el segundo sentido, la proposición de que Dios da la gracia suficiente no solamente significa que Dios preparó la graciapara todos, sino también que todos la reciben de hecho en mayor o menor grado. Trataremos cada una de esas dos cuestiones en capítulo separado.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XV

SI DIOS HA PREPARADO PARA TODOS LA GRACIA SUFICIENTE

565.- UNANIMIDAD TEOLOGICA.- Todos los teólogos católicos, sin distinción de Escuelas, admiten contra Jansenio que Dios ha preparado y ofrece a todos los hombres en general y no solamente para los predestinados, una gracia verdaderamente suficiente para salvarlos a todos.

Esa gracia suficiente la ha preparado Dios para todos los hombres de dos maneras, o en dos ocasiones. Primera, cuando elevó en el estado de la inocencia a todos los hombres al orden sobrenatural, dando a Adán una justicia original, que no era absolutamente para Adán, sino para todos sus descendientes, y a heredar la cual tenían derecho todos los hombres antes del pecado original. Segunda, cuando después de perdido ese derecho por el pecado original, Dios decretó de nuevo que Jesucristo con su muerte redimiera a todos los hombres, con una redención suficiente para restituir a toda la humanidad los derechos a la salvación y a la gracia perdidas por el pecado. Esa redención de Jesucristo, verificada de hecho en el tiempo, pero decretada y aceptada por Dios desde toda la eternidad, fue una restauración completa de tres cosas que la humanidad había perdido por el pecado. Primera, restauración de la voluntad de Dios de salvar a todos los hombres, voluntad que había quedado interrumpida y como destruída, en cuanto a su efecto, por el pecado original. Segunda, restauración del derecho a la gloria o salvación, derecho que por el pecado original había el hombre perdido. Tercera, restauración del derecho a la gracia perdido por el pecado, y sin la cual no es posible la salvación.

Por eso, lo mismo que todos los teólogos católicos enseñan contra Jansenio que Dios tiene voluntad verdadera-

Universidad Pontificia de Salamanca

antecedente de salvar a todos los hombres, y que Jesucristo murió por todos ellos, enseñan también que Dios por los méritos de Jesucristo ha preparado a todos los hombres los medios suficientes para salvarse, que es lo que se entiende por gracia suficiente.

566.- TESIS CATOLICA Y SUS DOS PRUEBAS.- La tesis católica contra Jansenio sobre la preparación de la gracia suficiente para todos los hombres, la expresa así Billuart:

"Dico. Deus vi voluntatis quam habet salvandi omnes per Christum, praeparat in communi omnibus auxilia generalia sufficientia ad salutem. Hanc conclusionem tenent omnes catholici contra Jansenium qui, ut vidimus, non agnoscit in Deo pro hoc statu voluntatem salvandi omnes, nisi sterilem et nihil gratiae causantem". (De Deo, diss. 7, art. 8, § I, pag. 298).

Todas las pruebas de esa tesis pueden reducirse a dos fundamentales, las cuales están condensadas por Santo Tomás en los dos textos siguientes:

"Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare: Omnes enim homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, ut dicitur I ad Timoth., II, 4" (Contra Gentes, II, 159). -- "Christus Jesus est Mediator Dei ut hominum, non quorundam, sed inter Deum et omnes homines: et hoc non esset nisi vellet omnes salvare". (I ad Timoth., cap. II, lect. I).

La prueba primera indicada en el primero de esos dos textos puede formularse así: "Dios tiene voluntad sincera de salvar a todos los hombres: es así que no cabe voluntad sincera de conseguir un fin si no se quieren los medios indispensables para conseguirlo, y el medio indispensable para conseguir la salvación es la gracia: luego Dios quiere dar a todos los hombres la

Universidad Pontificia de Salamanca

gracia indispensable para salvarse, que es lo que llamamos gracia suficiente.

Igualmente, la segunda prueba indicada en el segundo texto de Santo Tomás, se reduce a lo siguiente: Jesucristo es Redentor y Mediador de todos los hombres, y no solamente de algunos: es así que no sería Redentor de todos si no hubiere merecido a todos la gracia indispensable para salvarse, ni sería mediador de todos los hombres ante Dios si no quisiere sinceramente dar a todos los hombres esos medios indispensables de salvarse, merecidos por su pasión: luego Cristo nos ha merecido a todos y quiere sinceramente para todos la gracia suficiente para salvarse.

567.- UNA TERCERA PRUEBA.- Otra tercera razón, pero que en el fondo es la misma, la indica Santo Tomás en el texto siguiente: "Deus non est magis crudelis quam homo. Sed homini imputatur in cruedlitatem, si obliget aliquem per praeceptum ad id quod implete non posset. Ergo hoc de Deo, nullo modo est aestimandum; et ita sine gratia homo per se legis praecept implere non potest". (II Sent. dist. 28, art. 3).

Igualmente se había expresado antes que Santo Tomás el Doctor de la gracia San Agustín, diciendo: "Firmissime creditur Deum justum et bonum impossibile non potuisse praecipere: hino admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus". (De natura et Gratia, cap. 69).

Esa doctrina católica, expresada por San Agustín y Santo Tomás, ha sido definida por el Concilio Tridentino por las palabras siguientes: "Nemo autem, quantumvis iustificatus, liberum se esse ab observatione mandatorum putare debet; nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et pa

Universidad Pontificia de Salamanca

tere quod non possis, et adiuvat ut possis". "Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia: A. S." (Sexx. 6, cap. 11 et can. 18).

Puede, pues, formularse esa tercera prueba en los términos siguientes: Dios manda a todos los hombres guardar sus mandamientos como condición para salvarse: "si vis vitam ingredi, serva mandati". Es así que Dios no puede mandar cosas imposibles, y es imposible guardar los mandamientos divinos sin gracia suficiente dada por Dios: luego Dios da u ofrece sinceramente a todo hombre la gracia suficiente.

568.- UNA OBSERVACION: SIN EMPLEO DE MEDIOS LA VOLUNTAD DEL FIN NO ES SINCERA.- Habrá notado el lector que las primeras pruebas de que Dios ofrece a todos los hombres los medios suficientes para salvarse, parte del principio de que Dios tiene voluntad sincera de salvar a todos, y supuesto ese principio arguye así: Es así que nadie tiene voluntad sincera de conseguir un fin, si no emplea los medios suficientes para conseguirlo: luego etc; etc.

Para que se vea que esa es la manera de argüir de todos los tomistas, y de Santo Tomás mismo, copiaremos los siguientes textos:

"Secundo probatur nostra conclusio alia ratione desumpta ex verbis Apostoli I. ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines salvos fieri, quae potest sic formari: nam qui vult alicui aliquem finem, vult etiam illi media necessaria, ut possit consequi talem finem, eo quod finis non est consequibilis nisi per media: sed media necessaria, ut homo possit consequi salutem, sunt auxilia sufficientia: ergo". (Salmanticenses, de gratia actuali, disp. 6, Nº 49).

"Quamvis homines peccato Adae meruerint privari

gratia et gloria, hoc ipso tamen quod Deus per Christum et propter Christum reassumpsit voluntatem et curam salvandi omnes, ut probavimus, vult consequenter et praeparat in communi illis omnibus media sufficientia ad salutem; nemo enim vult sáncera finem nisi velit media sufficientia ad illud consequendum, cum finis non sit consequibilis sine mediis". (Billuart, De Deo, diss. 7, art. 8, § I).

"Similiter etiam, quomodo stare potest, Deum habere veram et sinceram voluntatem, salvandi omnes homines, si per talem voluntatem media et auxilia per quae salvari possint, eis non praeparat?. (Gonet, de Voluntate Dei, disp. 4, Nº 101).

Esa manera de raciocinar en esta materia, es exactamente la misma que empleó Santo Tomás, cuando dijo: "Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; omnes enim homines vult salvos fieri". (Contra Gentes, II, 159). De que Dios quiere salvar a todos, dice el Santo que ha preparado, a todos las gracias suficientes.

569.- DOS ETAPAS EN LA VOLUNTAD ANTECEDENTE.- Teniendo, pues, en la mente ese principio de que no hay voluntad sincera de conseguir un fin, si no se dan o ponen los medios suficientes para conseguirlo, fíjese ahora el lector en que, como ya dijimos más arriba, la existencia del réprobo puede dividirse en dos etapas. Una, antes de la impenitencia final, o de la muerte en el pecado, y otra después de la impenitencia. En la primera etapa Dios da al réprobo los medios suficientes para salvarse: en la segunda, no le da ya ningún medio, sino que, al contrario, tiene voluntad consiguiente de no darle ninguno. Por lo tanto, respecto al réprobo considerado en la primera etapa, la voluntad divina de salvarlo es voluntad verdadera

Universidad Pontificia de Salamanca

y sincera: pero respecto al réprobo considerado en la segunda etapa, esa voluntad divina de salvarlo, no es ya voluntad verdadera o sincera, sino pura complacencia esteril o mera veleidad.

Igualmente, el curso de mercader navegante puede dividirse en dos etapas: una antes, y otra después de sobrevenida la tempestad. En la primera etapa, el comerciante pone los medios suficientes para conservar su mercancía: en la segunda, no pone ya medio alguno para conservarlas, sino, por el contrario, para tirarlas al mar. Por lo tanto, en virtud del principio de que no hay voluntad sincera de conseguir un fin, si no se ponen los medios para ello, es claro que durante la primera etapa, o antes de la tempestad, la voluntad de conservar las mercancías es sincera y verdadera; pero durante la segunda etapa, ya no es sino complacencia esteril o pura veleidad, por estar ya unida a la voluntad consiguiente de no conservar las mercancías.

Análogamente, en fin, la vida de un hombre con respecto al juez puede considerarse en dos etapas: antes de que el hombre haya cometido el crimen capital y sido convicto de él, y después de cometido el crimen y de ser convicto de haberlo cometido. En la primera etapa, la voluntad del juez de que ese hombre viva, es verdadera y sincera: en la segunda, ya es pura veleidad, y no pone medio alguno para salvar al reo, sino para condenarlo, por haber ya sobrevenido la voluntad consiguiente de no salvarlo.

570.- DOS COROLARIOS.- De donde se deducen estos dos corolarios. Primero, cuando se dice que Dios tiene voluntad antecedente, verdadera y sincera, de salvar a todo hombre, se entiende que esa voluntad es verdadera y sincera, respecto al hombre considerado sin po-

Universidad Pontificia de Salamanca

cado de impenitencia final; pero es esteril y veleidad pura respecto al hombre considerado con impenitencia final.

Segundo, cuando se compara la voluntad sincera que Dios tiene de salvar a todo hombre con la voluntad que tiene el navegante de conservar sus mercancías o con la que tiene el juez respecto a que el hombre viva, se entiende de la voluntad que tiene el mercader antes de sobrevenir la tempestad, y no después, como de la voluntad que tiene el juez antes de que el hombre sea criminal convicto, y no después.

Podríamos añadir como tercer corolario el siguiente: Si la voluntad consiguiente que Dios tiene de no salvar al réprobo, y que se llama reprobación negativa, fuere lógicamente anterior a la voluntad antecedente que tiene de salvarlo, y por lo tanto, a la voluntad antecedente que tiene de darle los medios suficientes, tal voluntad antecedente, por venir después de la consiguiente, ya no sería sincera, sino esteril o veleidad, como sucede en el navegante, y en el juez cuando ha sobrevenido ya la voluntad consiguiente de tirar las mercancías al mar, o de ajusticiar al reo. Pero como este tercer corolario toca un punto importante de la reprobación, de la cual todavía no hemos tratado, vale más omitirlo, y dejarlo para cuando tratemos de si la reprobación tiene que ser después de la previsión de los deméritos o pecados actuales, como lo es ciertamente después de la previsión del pecado original. A juicio nuestro, como veremos a su tiempo, la reprobación exige ser antes de la previsión del pecado de impenitencia final; pero no antes de la previsión de los pecados actuales no finales; y solamente así es inteligible la doctrina tomista de que la salvación es suficientemente posible al hombre, no solamente a pesar del pecado original, sino también a pesar de todos los pecados actuales, pero no a pesar del pecado

Universidad Pontificia de Salamanca

de impenitencia final. "Salus cuique moraliter viventi est possibilis, etiam supposito non solum peccato originali, sed suppositis quibusvis aliis peccatis actualibus non finalibus". (Billuart, de Deo, diss. 7, art. 8, § II, Probatur quarto, pag. 302).

"Sed mala damnatorum vellent imperfecte modo praedicto, scilicet voluntate conditionata, non esse, in quo etiam, quamvis non conformentur quantum ad volitum divinae voluntati consequenti, conformantur tamen divinae voluntati antecedenti, quae vult omnes homines salvos fieri". (III Sent. dist. XVII, q. I, art. II, ad 2).

571.- VOLUNTAD ANTECEDENTE DE SALVAR A LOS REPROBOS.- Hemos querido llamar la atención sobre esto, porque no faltan textos de algunos tomistas, y aun del mismo Santo Tomás, en que llama voluntad antecedente a la voluntad que Dios, o los bienaventurados, o, Cristo no tienen respecto a la salvación de los que ya están condenados en el infierno. Esa voluntad podía llamarse si se quiere voluntad antecedente, pero no era aquella voluntad antecedente sincera y activa que se entiende ordinariamente cuando se trata de la voluntad de salvar a todos los hombres, sino que es una mera complacencia o pura veleidad.

Mientras el hombre es viador, o más exactamente, respecto al hombre considerado en su período de viador, Dios tiene voluntad antecedente de salvarlo, sin tener voluntad consiguiente de reprobarlo. La voluntad de reprobar o de no salvar no es respecto al hombre en su estado de viador o antes de su impenitencia final, sino respecto al hombre considerado ya en el término de su vía, o en el momento en que Dios quiere poner término a su vía.

572.- SANTO TOMAS INTERPRETADO POR GONET.- Con motivo de esta tesis sobre que Dios prepara a todos la gra

cia suficiente, Gonet resuelve muy bien una porción de objeciones propuestas por su contemporáneo el jansenista Arnauld. Como observa Billuart casi todas esas objeciones pertenecen más bien al tratado de la gracia suficiente, y es mejor dejarlas para ese lugar. "Plura alia argumenta contra auxilium sufficiens ut distinctum ab efficaci ex eodem Arnaldo sibi objicit et solvit noster Gonet, sed proprie pertinent ad tractatum de Gratia, et facile solvuntur ex principiis Thomisticis". (Billuart, de Deo, diss. 7, art. 8, § I, pag. 299). Pero no queremos omitir la respuesta que da Gonet a la objeción de Arnauld sobre que Santo Tomás nunca habló de la gracia suficiente actual, en el sentido de premoción física para los actos imperfectos. He aquí la contestación de Gonet:

"Ad primum respondeo primo, D. Thomam clare admisisse et agnovisse gratiam illam quam Thomistae sufficientem vocant, licet eo nomine eam non appellaverit. Nam 1, 2. q. 112, art. 2. ad 1. sic. ait: "Contingit autem quandoque quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, et talis praeparatio praecedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, et subito gratiam homo accipit: secundum illud Joan. 6. Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me". Quibus verbis manifeste agnoscit S. Doctor, in statu naturae lapsae gratiam quamdam moventem, et applicantem, ad actus imperfectos, et praeparantem ad perfectiores: hanc autem gratiam, Thomistae sufficientem appellant, ut constabit ex infra dicendis". (De Voluntate Dei, disp. 4, Nº 140, tom. 2, pags. 90 - 91).

"Secundo, D. Thomas in 1. ad Thessalon. cap. 5. lect. 2. ait: "Quod aliquis dicitur extinguere Spiritum Sanctum in se, vel in alio, cum alius aliquid boni ex fervore Spiritus Sancti vult facere, vel etiam cum aliquis bonus motus in ipso surgit, et ipse impedit: Actorum 7, Vos semper Spiritui Sancto restitistis". Quibus verbis aperte agnoscit S. Doctor, in statu naturae lapsae, gratiam aliquam interiorem mo -

Universidad Pontificia de Salamanca

ventem, cui aliquando resistitur: sed haec non potest esse alia, quam gratia sufficiens, quia auxilio efficaci, secundum principia. D. Thomae, nunquam de facto resistitur, ut constabit ex dicendis disp. sequenti: ergo, S. Thomas, auxiliym aliquod sufficiens ab efficaci distinctum, in statu naturae lapsae agnovit". (Ibid. Nº 142).

"Nam sub nomine Auxilii Dei moventi, utrumque auxilium, tam sufficiens, quam efficax continetur; quia utrumque consistit in quadam motione supernaturali, applicante potentias animae ad actus supernaturales". (Ibid. Nº 147).

"Ex quo patet responsio ad ultimum, concessa enim majori, neganda est minor. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet auxilium sufficiens sit quaedam motio et praedeterminatio ad imperfecte volendum, et eliciendos actus imperfectos, qui praeparant et disponunt ad perfectiores, nihilominus quia est prima forma ordinis supernaturalis, non debet praesupponere potentiam prius completam et elevatam ad ordinem supernaturalem, sed debet eam primo complere et elevare. Sicut videmus in naturalibus, quod prima dispositio aliam non praesupponit in materia, sed eam primo praeparat ac disponit, alias daretur processus in infinitum. Auxilium vero efficax est secundo forma ordinis supernaturalis, ac proinde non debet primo complere potentiam, et elevare ad illum ordinem; sed potius debet eam praesupponere completam et elevatam per aliam formam priorem, scilicet per auxilium sufficiens, eamque solum ad actus perfectos movere, et applicare". (Ibid. Nº 153).

573.- TRES CONSECUENCIAS.- Fíjese el novicio tomista en tres cosas:

Primera, que la gracia suficiente es una verdadera premoción física, una verdadera aplicación de la potencia al acto, una predeterminación física, que pertenece a la

Universidad Pontificia de Salamanca

providencia general sobrenatural, no a la especial o predestinación.

Segunda, que la gracia suficiente, aunque sea una verdadera premoción o predeterminación física, es una premoción o predeterminación física resistible de hecho.

Tercera, que los infinitos textos en que Santo Tomás habla de premoción física de la voluntad libre están muy bien aducidos para probar contra los Molinistas que no basta el concurso simultáneo ni la premoción moral, sino que hace falta la premoción o predeterminación física: pero no estarían bien aducidos para probar que toda premoción o predeterminación física es infaliblemente eficaz o irresistible in sensu composito en cuanto a todo: pues es evidente que la gracia suficiente es una verdadera premoción o predeterminación física, y sin embargo, es resistible in sensu composito, o faliblemente eficaz, en cuanto al curso del acto imperfecto o movimiento producido siempre por la gracia suficiente.

Podríamos añadir una cuarta y es la siguiente. La voluntad antecedente, a nuestra manera de entender, es en Dios anterior a la consiguiente, y por lo tanto, a la predestinación. Si, pues, la voluntad antecedente es principio de la gracia suficiente: y si la gracia suficiente es premoción física: y si con esa premoción física se hace los actos imperfectos: parece claro que la predestinación es posterior a la previsión de los actos imperfectos, aunque sea anterior, como tiene necesariamente que serlo, a la previsión de la perseverancia final. Pero esto pertenece al capítulo de la predestinación, y es mejor dejarlo para entonces.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XVI

SI TODOS LOS HOMBRES RECIBEN DE HECHO ALGUNA GRACIA SUFICIENTE

574.- OPINION NEGATIVA DE ALGUNOS TOMISTAS.- Ya hemos visto que Dios ha preparado y ofrece a todos los hombres la gracia suficiente para salvarse. Resta ahora ver si no solamente la ofrede, sino que la da de hecho, esto es, que todos los hombres adultos, por malos que sean, reciben de Dios alguna gracia suficiente.

Los tomistas están idivididos en esta cuestión. Hay tomistas de primer orden, como Báñez, González, Ledesma, Godoy y Gonet que siguen la opinión negativa. He aquí las palabras de Báñez:

"Octava conclusio: Si utamur verbo dare, prout est correlatiuum verbi accipere, Deus non dat omnibus hominibus etiam venientibus ad usum rationis, auxilium supernaturale gratiae praeparantis, vel ad credendum, vel vel ad poenitentiam agendum". (In I partem, q. 23, art. 3, dub. 3, octava conclusio).

Casi los mismos términos se expresan los ya citados Ledesma, González, Godoy y Gonet. Godoy, a quien copia Gonet, llega hasta a citar en su favor a otros muchísimos tomistas y no tomistas, pero de los cuales como observan los Salmanticenses, no consta que negasen la recepción de toda gracia suficiente, sino solamente de la gracia próximamente suficiente para la fe (1).

575.- OPINION AFIRMATIVA, MAS COMUN EN EL TOMISMO.- La opinión más común entre los tomistas es que Dios de hecho da a todos los hombres, adultos, y éstos de hecho reciben de Dios, alguna gracia suficiente, más o

Universidad Pontificia de Salamanca

menos remota, pero siempre verdaderamente suficiente para guardar los mandamientos y salvarse. Esa doctrina tomista la expresan bien los Salmanticenses y Billuart en las tesis siguientes:;

"Dicendum est Deum omnibus, et singulis hominibus conferre auxilia supernaturalia sufficientia ad salutem; atque ideo nullum esse hominem rationis competen, in quo aliquod auxilium supernaturale non recipiatur". (Salmanticenses, de Gratia actuali, disp. 6, Nº. 61).

"Dico, Deus nedum in communi praeparat, sed etiam in particulari confert omnibus et singulis hominibus moraliter viventibus pro loco et tempore auxilia proxime vel remote sufficientia ad salutem, juxta cujusque conditionem ad exigentiam: ita ut si aliqui vel mandata non observent et non observando peccent, vel ad fidem aut ad poenitentiam non convertantur, ac tandem salutem non consequantur, hoc non se teneat parte Dei, quasi illa auxilia ulli deneget in poenam praecedentis peccati, sed ex parte hominum qui vel illa oblata respuunt, vel illis receptis non utuntur aut abutuntur". (Billuart, De Deo, diss. 7, art. 8, § 2).

576.- UNA PEQUEÑA DIFERENCIA ENTRE LOS SALMANTICENSES Y BILLUART.- Hemos puesto esas dos tesis de los Salmanticenses y de Billuart, para que el lector note una ligera diferencia que existe, aun entre los que siguen esta segunda opinión, más común entre los tomistas. Según los Salmanticenses todo hombre, ponga impedimento o no ponga, siempre recibe de Dios alguna gracia suficiente, por lo menos, la primera gracia. Según Billuart, puede suceder que el hombre no reciba gracia alguna, ni aun la primera, con tal que el no recibirla provenga, no de una culpa anterior, como pretende Gonet, sino de una culpa o impedimento actual que el hombre pone a la recepción de la primera gracia. Nos parece mucho más conforme a los principios tomistas la fórmula Salmanti-

Universidad Pontificia de Salamanca

censo. Billuart mismo lo reconoce luego al afirmar lo siguiente:

"Si de primo (auxilii sufficientia sermo sit) quidam existimant non debera distingui inter oblatum et receptum; quia, inquiunt, nec primum auxilium est instinctus in Deum movens, qui non potest ab ulla causa externa, sive libera, sive naturali impediri quin omnibus adultis actu conferatur, quia a Deo immediate imprimitur; nec impediri potest recipientis culpa, quia praecedit primam deliberationem, et se habet ut principia in speculativis, quae praecedunt conclusiones, et quorum cognitio per nullum errorem circa conclusiones, Ita doctissimus Goudin; idque nobis omnino probabile videtur". (Billuart, De Deo, diss. 7, art. 8, Salvuntur objectiones, sed Petes).

Eso mismo que aquí dice Billuart con Goudin respecto a la primera gracia suficiente, que Dios da a todo hombre en el principio del uso de la razón, lo dicen los tomistas, como veremos a su tiempo, respecto a toda gracia suficiente que Dios da al hombre al comienzo de un acto completamente nuevo. La gracia suficiente, en ese caso, produce siempre e infaliblemente la incoación del movimiento, llamado modernamente actos indeliberados; y la resistencia del hombre, si existe, no es resistencia anterior a la incoación de ese movimiento, sino resistencia al curso de ese movimiento ya incoado.

El que desee conocer los nombres de los muchísimos tomistas de primer orden que siguen esta segunda opinión, y los lugares de sus obras donde la enseñan, pueden consultar a los Salmanticenses (De Gratia Actuali, disp. 6, Nº 61), añadiendo los nombres de Goudin, Bancel, Gravesón y Billuart que escribieron después de haber publicado los Salmanticenses el tratado de gracia.

Universidad Pontificia de Salamanca

Nosotros nos adherimos por completo a esa tesis tomista. Las pruebas puede verlas el lector en Billuart que las desarrolla con su natural claridad; o también en los Salmanticenses que se ocupan de ellas con su habitual profundidad y difusión, y a quienes Billuart no hace sino compendiar, o también, en fin, en Nicolai, que creemos fue el primer tomista en desarrollar con amplitud, y en que se inspiraron los Salmanticenses. (Joannes Nicolai, en su edición de la Pantheología de Raynerio, en la palabra gratia, cap. 7, Lugduni, 1655).

Dando, pues, por supuesto esa tesis tomista, vamos a limitarnos a llamar la atención sobre varias ideas que la mayoría de los tomistas modernos expresan tanto en las pruebas de esa tesis como en la solución de las objeciones.

577.- LA GRACIA SUFICIENTE Y LA INTENCION DE DIOS.- Ya hemos visto que Dios, en virtud de su voluntad antecedente de salvar a todos los hombres, no solamente da a todos una gracia que es verdaderamente suficiente para salvarse, sino también que la da con verdadera intención de que se salven. Como, para salvarse, hace falta no solamente recibir la incoación del movimiento dado por la gracia suficiente, sino también el no poner impedimento al curso de ese movimiento, síguese que Dios da la gracia suficiente, y con ella la incoación del movimiento sobrenatural, con verdadera intención de que ese curso no sea interrumpido o parado, por la criatura: de tal manera, que si el hombre no paraliza ese curso, como es voluntad de Dios que no lo paralice, Dios no se contentará con haber dado los auxilios remotamente suficientes, sino que dará también los auxilios próximamente suficientes, y finalmente los auxilios eficaces para salvarse. He aquí las palabras de Billuart:

"Dixi secundo, proxime vel remote sufficientiae; quia certum est, ut diximus, proxime sufficientia non omnibus dari, nec etiam requiruntur ad salutis seu mandatorum possibi-

Universidad Pontificia de Salamanca

litatem, qui enim habet remote sufficientia, si eis non resistat, habebit proxime sufficientia et tandem efficacia; prima enim a Deo dantur ex intentione salutis et consequenter cum ordine ad ulteriora quae de facto sequerentur, si voluntate et defectu hominis non intercideretur eorum cursus". (Diss. 7, art. 8, tom. 1, pag. 301).

578.- CUATRO OBSERVACIONES.- Hemos llamado la atención a ese texto de Billuart, repetido con palabras similares por casi todos los tomistas, para que el lector note cuatro cosas:

Primera: que la voluntad antecedente de salvar, de la cual proceden los auxilios suficientes, tiene una verdadera intención. Por lo tanto, no es exacto lo que a veces dicen algunos tomistas, que la intención es propia de la voluntad consiguiente, cuando es indubitable que tan verdadera y propia intención es la intención de la voluntad antecedente como de la consiguiente. Voluntad antecedente de salvar, sin verdadera intención de salvar, sería una voluntad antecedente estéril, como la que Dios tiene respecto a los condenados.

Segunda : que cuando Santo Tomás dice algunas veces que la intención de Dios se cumple siempre, o que la moción divina llega siempre a su término, si es intención de Dios que llegue; eso se entiende, no de toda intención, sino de la intención divina absoluta, cual es solamente la intención de la voluntad consiguiente o predestinativa.

Tercera: que el efecto propio de la gracia suficiente no es un acto terminado o cerrado, sino un movimiento, a cuyo curso puede la criatura poner o no poner ciertos impedimentos. Ese movimiento nunca se para por sí solo, ni lo para Dios, mientras la criatu

Universidad Pontificia de Salamanca

ra no le ponga impedimento.

Cuarta, que existe, por lo tanto, una verdadera intención divina, cual es la intención de la voluntad antecedente, y una verdadera premoción o predeterminación física divina, cual es la premoción o predeterminación física de la gracia suficiente, al curso de cuyo efecto la criatura puede resistir, no solamente in sensu diviso, sino también in sensu composito, pues la resiste de hecho algunas veces. Hemos dichó; "al curso de cuyo efecto" porque, como advierte Santo Tomás, la criatura no resiste directamente a Dios mismo, sino que se dice que resiste a Dios en cuanto que resiste al efecto, o curso del efecto, causado en la criatura por la moción de Dios. "Non per resistentia ad agentem, sed per impedimenta ad effectum".

579.- UN TEXTO DE SANTO TOMAS Y UNA OBSERVACION DE BILLUART. Los textos en que Santo Tomás afirma que Dios da la gracia suficiente a todos los hombres, son abundantísimos en Santo Tomás, y Billuart cita una docena de ellos, por lo menos. Entre esos textos hay uno que merece citarse, y llamar a la vez la atención sobre la acertada observación que Billuart, hace sobre él. He aquí las palabras de Billuart;

"S. Thomas q. 14 de verit. q. 11, in 2. d 28, q. 1, a. 4, ad Rom. Cap. 10, lect. 3, tradit necessarium esse ad salutem aliquid explicite credere; et cum sibi objecisset inde sequi infideles saltem negativos non habere auxilium sufficiens ad salutem, quia carent omni auxilio ad fidem, sine qua salus haberi non potest: respondet, quod si facerent quos in se est, certissime tenendum est quos Deus eis provideret circa fidem. Et 12, q. 109, a. 6, ad 2, et ad Rom. cap. 10, lect. 3, dicit: "Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum". Ergo evi

denter supponit hoc auxilium movens cor ad bonum nulli deesse, alias remanet inconveniens et insolutum argumentum". (Diss. 7, art. 8, tom. 1, pag. 306).

Como habrá notado el lector, Santo Tomás afirma ahí dos cosas: Primera, que no hay infiel ninguno, aunque se encuentre aislado en las selvas, a quien Dios no dé la fe sobrenatural, sin la cual es imposible salvarse, con tal que ese infiel haga lo que está de su parte: si faciat quod in se est. Segunda, que ese hacer lo que está de su parte es efecto de un auxilio divino por el cual Dios mueve su corazón al bien: Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum.

Habrá notado también el lector que Billuart hace observar, como cosa evidente (ergo evidenter supponit) que, Santo Tomás enseña que ese auxilio divino que mueve el corazón al bien, es la gracia suficiente que no falta a hombre alguno", y que de lo contrario, quedaría sin resolver la objeción que trató de resolver Santo Tomás.

Resulta, pues, que según Santo Tomás el hacer el hombre lo que puede hacer (facere quod in se est) proviene de un auxilio divino que mueve el corazón al bien y que según Billuart, ese auxilio, no es, ni puede ser otra cosa, que la gracia suficiente que Dios da a todos.

Con lo cual resulta evidente lo que tantas veces hemos repetido, esto es, que según el tomismo, para hacer un hombre lo que está de su parte, esto es, para no poner a la gracia suficiente aquellos impedimentos fáciles que en su mano está el no poner, basta la gracia misma suficiente, o lo que es lo mismo, basta aquella gracia de Dios, que cuanto esté de su parte, no niega

Universidad Pontificia de Salamanca

a hombre alguno.

580.- DOS SENTIDOS DEL HACER LO QUE ESTA DE SU PARTE.- Cuando los tomistas afirman que para que un hombre haga lo que está de su parte, o para que no ponga impedimento a la gracia, hace falta gracia eficaz, es porque, por la frase de hacer lo que está de su parte, entienden el no ponen ningún impedimento o el quitarlos todos. Pero si para hacer lo que está de su parte, se entiende el evitar algunos obstáculos, esto es, los obstáculos fáciles, eso no requiere gracia especial, sino que puede el hombre hacerlo con la sola naturaleza sin la gracia, y, muchos más, por lo tanto, con la gracia general, llamada gracia suficiente, como lo indica el mismo Billuart diciendo:

"nec refert si dicas, ad tolendum seu ad non ponendum obstaculum requiri gratiam; etsi enim id verum sit, verum est itidem ad ponendum obstaculum non requiri gratiam, sed id effici propria voluntate et malitia. Insuper dico requiri gratiam ad non ponendum seu ad tollendum omne obstaculum gratiae, quia hoc est non ponere seu tollere omne peccatum; non requiri tamen gratiam specialem ad non ponendum seu tollendum aliquod obstaculum, quia potest homo sine gratia speciali vitare quaedam peccata contra praecepta facilia, et superare leves tentationes, ut dicimus de gratia". (Diss. 7, art. 8, tom. 1, pag. 308).

581.- LA GRACIA SUFICIENTE Y LOS OBSTINADOS: DOS CLASES DE OBSTINACION.- Santo Tomás distingue dos clases de obstinación. La primera es la obstinación perfecta o definitiva, cual es la que tienen los condenados en el infierno, y que la adquiere el hombre al morir o llegar al término de la vía con impenitencia en el pecado. En esa obstinación perfecta de la voluntad del hombre o del Angel está ya definitiva e inmoblemente adherida al pecado, de tal

Universidad Pontificia de Salamanca

manera que ya no recibe de Dios gracia alguna, ni eficaz ni suficiente. La segunda es la obstinación imperfecta o vial, la cual se verifica en esta vida, cuando el hombre no está todavía inmoblemente adherido al pecado, pero está ya tan habituado a pecar y tan adherido al pecado, que todo movimiento hacia el mal le es ya como connatural y facilísimo, mientras que todo movimiento hacia el bien le causa gran esfuerzo y dificultad.

Según Santo Tomás, la obstinación perfecta y definitiva, en que Dios niega al hombre toda gracia, y el hombre permanece irrevocablemente adherido al pecado, no se da jamás en esta vida, sino que es propia del término de la vía o de los condenados. Al hombre viador, por obstinado que parezca, y mientras le resta un momento de vida, le da Dios todavía alguna gracia suficiente, por remota que sea, haciendo surgir en su alma movimiento hacia el bien y hacia la conversión. Esos movimientos, por la mala disposición del sujeto que recibe la gracia suficiente, son movimientos débiles, y que solamente con gran dificultad y con mucho esfuerzo puede sostenerlos el pecador. Pero, en fin, si el pecador, con esa gracia suficiente que de Dios recibe, hace lo poco que con ella pueda hacer y ora por lo que no pueda, nunca queda por Dios el salvar a ese pecador, por grandesque hasta entonces hayan sido sus pecados y su obstinación. Es erróneo el afirmar, dice Santo Tomás, que haya pecado alguno, en esta vida, del cual el pecador no pueda arrepentirse, y por lo tanto, salvarse. Esa posibilidad de arrepentirse, y salvarse que tiene un pecador, mientras le dure la vida, no proviene solamente de que Dios <u>puede</u> salvarle, sino también de que Dios <u>quiere sinceramente</u> todavía salvarle, y para ello le da todavía de hecho alguna gracia verdaderamente suficiente para ello. Mientras resta un momento de vida, la vía de salvación no está todavía cerra

Universidad Pontificia de Salamanca

da, sino abierta, y esa vía son los movimientos hacia el bien producidos en todo pecador por la gracia suficiente. Esos movimientos, por débiles que sean en ciertos grandes pecadores, son verdaderos movimientos hacia el cielo; movimientos que nunca los para Dios, mientras el hombre por su malicia no los pare.

582.- TEXTOS DE SANTO TOMAS SOBRE LA OBSTINACION.- "S. Thomas q. 23 de verit. a 11, dicit obstinationem, quae est firmitas in malo ita quod aliquis cooperari non possit ut resurgat a peccato, dupliciter haberi: "uno, inquit, modo, ita quod nullo modo possit cooperari, et haec est perfecta obstinatio qua daemones sunt obstinati..... alio modo, ita quod non de facili possit cooperari, ad hoc quod exeat de peccato: et haec est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non aurgunt motus ad bonum nisi debiles; quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via ut praeparentur ad gratiam". Notentur diligenter haec posteriora verba, et insuper bene attendatur ad hanc duplicam obstinationem, pro solutione variarum objectionem ab auctáritate.

His conformiter S. Doct. opusc. 3 de Compendio theologiae cap. 145, dicit: "Non hoc habet ordo divinae justitiae, quod quandiu aliquis est in via, sibi detur quod pertinet ad teminum viae: immbiliter autem se hebere vel in bono vel in malo, pertinet ad terminum viae: immobilitas enim et quis est terminus motus. Tota autem praesens vita est status viae, quod demosntrat mutabilitas mominis et quantum ad corpus et quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina justitia, ut homo post peccatum immobiliter maneat. Et in 1, de. 48, q. 1, a. 3, ad 2: "In statu viae nullus est qui mentis obstinationem non possit deponere, et sic divinae voluntate conformari; sed damnatis est inpoenam inflictum, eut ab obstinatione sua nunquam correntur".

Universidad Pontificia de Salamanca

Et andem 3 p. q. 86, a. 1: "Dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita de quo quis poenitere non possit, errone um est". (Billuart, diss. 7, art. 8, tom. 1, pags. 306 - 307).

Nótense esas palabras del Santo: non surgunt motus ad bonum nisi debiles; quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via ut praeparentur ad gratiam. El Santo indica ahí bien claro que si no surgiera movimiento alguno, no habría vía ni posibilidad de convertirse y salvarse. Lo cual equivale a decir que si la gracia suficiente fuera una pura potencialidad, sin ser verdadera premoción física, o sin dar movimiento alguno a la voluntad, sería una gracia insuficiente para la salvación. La suficiencia verdadera comienza con el movimiento o premoción, no con la potencia: ex eis (motibus) datur via ut praeparentur ad gratiam.

583.- RELACION ENTRE LA GRACIA SUFICIENTE Y LA EFICAZ.- La tesis de que Dios tiene voluntad sincera de salvar, por los méritos de Jesucristo, a todos los hombres, exige que Dios dé de hecho a cada hombre alguna gracia suficiente, y que se la dé siempre que obligue algún precepto que no pueda ser cumplido sin la gracia o alguna tentación grave para vencer la cual sea necesaria la gracia.

Pero no exige que Dios esté dando la gracia al pecador o infiel en cada momento, pues muchas veces no insta precepto alguno grave ni tentación grave que requiere gracia, sino que frecuentemente no insta precepto alguno ni tentación alguna, o insta solamente algún precepto fácil o alguna tentación leve, que pueden cumplirse o vencerse con sólo el auxilio general dado por Dios a la naturaleza. Dios, da pues, alguna gracia suficiente a todo hombre, pero no se la da en todo momento, sino cuando es absolutamente necesario, o cuando place a su divina voluntad.

Universidad Pontificia de Salamanca

A la vez, es ley infalible de misericordia divina, que cuando Dios da la gracia suficiente, y el hombre hace con ella lo que puede, Dios no deja de dar la gracia eficaz necesaria para hacer aquello que no puede hacerse con la gracia suficiente, cual no puede hacerse, por ejemplo, el acto perfecto de la justificación o de la perseverancia final.

Pero una cosa es que, Dios dé infaliblemente la gracia eficaz de la justificación al que no pone impedimento a la gracia suficiente de la vocación, o que dé también infaliblemente la gracia eficaz de la perseverancia final al que no pone impedimento a la gracia de la justificación, y otra cosa es que la dé en todo momento o inmediatamente. Eso depende de la simple voluntad de Dios, dando Dios cuando quiere y como quiere esa gracia eficaz, y no quedándole al hombre entretanto más medio que el continuar repitiendo los actos de la gracia suficiente, haciendo lo que puede y orando por lo que no puede, con la confianza firme, fundada en la misericordia de Dios y en los méritos de Cristo, de que mientras por el hombre no quede el hacer con la gracia suficiente lo que con ella puede hacer, por Dios tampoco ha de quedar el darle a su tiempo la gracia eficaz.

Esta ley infalible de dar Dios la gracia eficaz de la justificación al que hace lo que puede con la gracia suficiente de la vocación, no es ley fundada en mérito de algún hombre, ni en conexión alguna intrínseca que exista entre la no resistencia o la cooperación del hombre a la gracia suficiente y la donación por Dios de la gracia eficaz, sino ley fundada en las fórmulas divinas de que el que haga lo que pueda con la gracia, grande o pequeña, suficiente o eficaz, que ya tenga, Dios no le niega ulterior gracia.

584.- TEXTOS DE BILLUART Y DE LOS SALMANTICENSES.- Esta ley la expresa bien tanto Billuart como los Salmanticenses, el primero al hablar de la justificación del infiel, y los

Universidad Pontificia de Salamanca

segundos al hablar de la justificación del pecador, cuando se encuentra el peligro de muerte, sin que Dios le haya dado todavía la gracia eficaz de la justificación, y ellos han hecho lo que han podido con los auxilios suficientes anteriores a ella. He aquí los textos de estos dos insignes tomistas, que merecen ser bien leídos y meditados. Dice así Billuart:

"Si objecias hunc infidelem in isto secundo casu posse interim mori antequam a labe originali mundetur, aut posse peccare; respondetur quod, cum ipse satisfecerit praecepto se convertendo ad Deum, ad divinam providentiam pertineat haec praecavere, et ad eum qui opus salutis incoepit, illud, perficere, non vi alicujus meristi aut connexionis inter cooperationem hujus auxiliis et fidem atque gratiam sanctificantem, sed ex vi promissionis factae, quod facienti quod in se est ex viribus gratiae Deus non denegat gratiam". (Diss. 7, art. 8, tom. 1, pag. 315).

"Deinde nota Deum, juxta commune Theologorum axioma, non denegare gratiam facienti quod in se est viribus gratiae. Unde homini utenti priori auxilio imperfectiori confert secundum auxilium perfectius; et ei qui utitur secundo, communicat tertium, et sic de aliis usque ad ultimum quo potest perfecte converti, quodcumque illud sit. Qua propter homo qui elicit operationem correspondentem primo auxilio, fit potens saltem mediate, ad aliam operationem perfectiorem; nam INFALLIBILITER consequetur auxilium sufficiens eidem operationi proxime correspondentem; idemque continget in aliis operationibus subsequentibus; nisi homo per auxiliorum abussum seu non usum processum justificationis, ad quam tendit, interrumpat. Sicut embrio est dispositio sufficiens ad hominem formandum mediate tamen et remote: quia indiget ulterioribus et perfectioribus dispositionisbus; quae si succedant,

Universidad Pontificia de Salamanca

hominis perfecta formatio subsequetur: si autem interrumpantur, abortivum loco verae formationis evaniet. Ita per primum auxilium internum (el cual no es pura potencialidad, sino vida y movimiento, aunque imperfectos, como el embrión) incipit sufficientia ad salutem: et si tam hujus, quam sequentium auxiliorum, rectus ordo continuatur, ipsa perfecta salus succedet. Non quod haec connexio physica sit, et ex natura rei necessaria sed quia est moraliter infallibilis: nam Deus ita decrevit, et HOC PACTO COSTITUIT IN MANU HOMINIS salutem mediante gratia.....

"Hinc ad objectionem facile constat: concedimus enim hominem lapsum in sensu composito praedicti status, non habere auxilium proxime sufficiens ad suam conversionem, nempe gratiam habitualem: negamus tamen quod non possit absolute elicere actus, quibus convertatur. Quoniam HABET PLURIMA AUXILIA ACTUALIA cum praedicto statu compatibilia, quibus recte si utatur credendo, sperando, petendo pulsando, se denique faciendo quod est in se EX VIRIBUS PRAEDICTORUM AUXILIORUM, certo et INFALLIBILITER consequetur a Deo gratiam habitualem, per quam et statum lapsus destruet, et actum conversionis sibi praeceptum eliciet. Quod si Deus hanc gratiam urgente praecepto, negat; IDEO EST, quia homo PRIUS defecit in usu praecedentium auxiliorum". (Salmanticenses, de Gratia, disp. 6, números 20 - 21, edic. Palme, 1878, t. 9, pags. 735-6).

585.- PACTO MOLINISTA Y PROMESA TOMISTA.- Cuando, pues, algunos objetan que si Dios diese la gracia eficaz al que no pone impedimento a la gracia suficiente se seguiría que la no posición de impedimento es mérito o tiene conexión con la gracia, la contestación es que esa no posición de impedimento no es mérito alguno, ni tiene por sí misma conexión alguna: sino que la gracia se da en virtud de la promesa de Dios, de no negar la gracia al que con la gracia recibida hace lo que puede, y en esa promesa divina, y no en nuestra cooperación está fun

dada la esperanza de nuestra salvación.- Molina, "qui pacto facienti ex natura". Tomistas que pacto o ley "facienti ex gratia sufficienti".

586.- LA GRACIA SUFICIENTE Y LOS INFIELES.- La cuestión de la gracia suficiente en relación con los infieles, abarca dos puntos. Primero. Si Dios da a todos los infieles alguna gracia verdaderamente suficiente para salvarse. Segundo, en qué consiste esa gracia.

El primer punto no ofrece dificultad alguna. El mismo San aAgustín, de cuya autoridad suelen abusar los jansenistas, lo reconoce en algunos textos expresos . Santo Tomás lo repite a cada paso. Los teólogos católicos están unánimes sobre ello. Por otra parte, es evidente que si Dios tiene voluntad sincera de salvar a todos los hombres, tiene que dar a todos los méritos suficientes para salvarse: y no hay más medio para salvarse que la gracia divina, dada por los méritos de Jesucristo. En fin, nadie está obligado a lo imposible. No siendo, pues, posible sin la gracia la observación de ningún precepto sobrenatural, y ni aun siquiera de ningún precepto grave o difícil del orden natural, resultaría que los infieles no serían responsables de no guardar la misma ley natural que obliga a todo hombre.

587.- TEXTOS DE SAN AGUSTIN Y DE SANTO TOMAS.- "Divinum lumen pascit pura corda eorum qui credunt..... Quod omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum". (S. Agustín. De Genesi Contra Manicheos, lib. I, cap. 3).

"Ergo quómodo homo positus in sole caecus, praesens est illi sol, sed ipse soli absens est: sic omnis stultus, omnis iniqus, omnis impius, caecus est corde. Praesens est illi sapientia: sed cum caeco praesens est, oculis ejus absens est: non quia ipsa illi absens est,

Universidad Pontificia de Salamanca

sed quia ipse ad illa absens est". (San Agustín, Tractatus I in Joannem).

"Cum vero ubique sit praesens (Deus), qui multis modis per creaturam sibi Domino sirvientem aversum vocet, docet credantem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem: non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignores, sed quod negligis quaerere quod ignoras; neque illud quod volnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis. Ista tua propria peccata sunt; nulli enim homini oblatum est scire utiliter quaerere quod inutiliter ignorat". (San Agustín, de Natura eget Gratia, cap. 67).

Textos de Santo Tomás: "Deus, qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat qui quod in se est facit ut se ad gratiam praeparet. Haec autem praeparatio fit per motum liberi arbitrii, mediante scilicet gratia: unde quandiu manet homini usus liberi arbitrii in hac vita in qua nondum est confirmatus ad malum, potest se praeparare ad gratiam de peccatis dolendo, et gratiam remissionis peccatorum consequitur". (In 4, d. 20, q. 1, a. 1, quaest. 10). "Hoc ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessaris ad salutem, dummodo ex ejus parte non impediatur". (14 de Verit. a. 11, ad 1). "Licet, inquit, aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec prometari nec acquirere possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam Job. 21.: Dixerunt Deo: Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus; et Job. cap. 24: Ipse fuerunt rebelles lumini..... Ille ergo soli gratia privantur, qui in seipsis gratiae impedimentum praestant; sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur". (3 Cont. Gent. c. 159). "Quamvis non sit in potestate nostra cognoscere ea quae sunt fidei, ex nobis ipsis; tamen, si nos fecerimus quod in nobis est, ut scilicet ductum natura

Universidad Pontificia de Salamanca

lis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo quod nobis est necessarium". (De Verit., q. XIV, a. XI ad 2). "Etiam ad fidem habendam aliquid se praeparare potest per id quod naturali ratione est: unde dicitur, quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi revelabit illud quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo. Unde non oportet quod habitus fidei praecedat praeparationem ad gratiam gratum facientem, sed simul homo se praeparare potest ad fidem habendam, et ad alias virtutes, et gratiam habendam". (2 Sent. dist. 28, q. I, art. 4 ad 4). "Nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, secundum illud Joan. 15: Sine me nihil potestis facere: et ideo, cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo". (1-2, q. 109, a. VI ad 2). "Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum". (Ad Rom. cap. 10, lect. 3). "Uno, inquit, modo, ita quod nullo modo possit cooperari, et haec est perfecta obstinatio qua daemones sunt obstinati;.... alio modo, ita quod non de facili possit cooperari, ad hoc quod exeat de peccato: et haec est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles; quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via ut praeparantur ad gratiam". (Q. 24 de Verit. a. 11).

588.- EN QUE CONSISTE ESA GRACIA SUFICIENTE DADA A TODO INFIEL.- Todos los teólogos convienen en que Dios no da a todos los infieles la gracia eficaz de la justificación o de la conversión de la fe, pues

entonces todos se convertirían. También convienen en que no da a todos la gracia externa suficiente próxima para la fe, consistente en la predicación externa del Evangelio, pues eso consta por la experiencia y la historia, ni tampoco la gracia suficiente interna, aunque, sin predicación del Evangelio, Dios mismo les propusiese a todos, las verdades de la fe, pues entonces no habría infieles negativos, sino que todos serían, o fieles, o infieles privativos.

Supuesto, pues, que Dios da la gracia a todos, esa gracia tiene que consistir en un auxilio interno, pero auxilio que no se refiera directamente a las verdades de fe que hay que creer, sino que se refiera a una de estas dos cosas: a) al cumplimiento de la ley natural, y sobre todo del precepto de amar a Dios sobre todas las cosas, lo cual, lo cual no puede hacerse sin gracia: b) a la proposición de algún premio sobrenatural, al cual pueda tender el hombre sin la fe, propiamente dicha, aunque no sin la gracia sobrenatural.

De aquí ha nacido entre los tomistas mismos dos opiniones. La primera afirma que ese auxilio suficiente es un auxilio entitativamente natural, aunque modalmente sobrenatural, por ser dado gratuita y por los méritos de Cristo, con el cual auxilio el hombre puede guardar la ley natural, y si el hombre guarda esa ley, o hace lo que puede para guardarla, Dios le dará entonces la gracia próximamente suficiente para la fe y la justificación.

La segunda opinión afirma que Dios da a todo infiel, no solamente algún auxilio sobrenatural quoad modum, sino también algún auxilio sustancialmente sobrenatural, no que sea auxilio próximo para creer, pues no todo infiel conoce algo de la revelación cristiana, sino que ilumina la inteligencia del infiel proponiéndole en común a Dios como pre

Universidad Pontificia de Salamanca

mio sobrenatural, y que mueva eficientemente su voluntad a tender sobrenaturalmente a Dios conocido de esa manera. Con esto se salvaría la existencia de verdaderas gracias sobrenaturales quoad sustantiam, sin relación próxima con la fe, y por lo tanto, la existencia de infieles negativos; pues el que rehusara esa gracia, no era todavía privativamente infiel, por no haberle sido propuesta ninguna verdad como obligatoria de ser creída, sino solamente un premio, como obligatorio de tender hacia él. Esta es la opinión de Juan de Santo Tomás, aceptada por casi todos los tomistas posteriores.

En cualquiera de esas dos opiniones se salva que Dios da a todo infiel alguna gracia remotamente suficiente, bien sea una gracia sobrenatural en cuanto a la sustancia o solamente sobrenatural quoad modum. Si el infiel, con esa gracia, hace lo que pueda hacer y ora por lo que no pueda, Dios no le negará ulteriores gracias, dándole enseguida, o a su debido tiempo, según a Dios le plazca, la gracia eficaz de la conversión de la fe y de la justificación.

589.- SAN AGUSTIN Y LA GRACIA DADA A TODOS.- Hay textos de San Agustín, de San Próspero, y de otros varios santos Padres, en los cuales parece afirmarse expresamente que Dios no da la gracia a todos, y en particular a los infieles, y a los niños que mueren sin bautismo.

A todos esos textos puede darse una triple solución. Primera, que esos textos hablan, como ordinariamente habla San Agustín, de la gracia eficaz, la cual es cierto que Dios no da a todos. Segunda, que habla de la gracia próximamente suficiente, la cual es la predicación del Evangelio respecto a la fe o la colación actual del bautismo respecto a los niños, la cual tampoco da Dios a todos. Tercera, que, por estar tratando contra los Pelagianos, habla de una gracia suficiente completamente

Universidad Pontificia de Salamanca

igual para todos, y que dependa solamente de la libertad del hombre el hacer eficaz esa gracia sin que Dios dé gracia especial, o mayor gracia al que se convierte que al que no se convierte. En ese sentido es cierto también que Dios no da la gracia a todos pues no a todos da igual gracia suficiente, y siempre sucede que el que se convierte ha recibido de Dios una gracia no recibida por el que no se convierte.

590.- UNAS PALABRAS DE BILLUART.- Billuart, al dar a esos textos de los Santos Padres la tercera de las tres soluciones indicadas, se expresa así:

"Respondeo Santos Patres gratiam sufficientem omnibus communem impugnasse in sensu Semi Pelagianorum, qui contendebant eam non solum communiter sed aequaliter omnibus dari, et quemcumque solo voluntatis consensu eam efficacem reddere posse, ita ut iste initialis assensus non est gratiae donum, sed fructus liberi arbitrii: unde haec objectio forte posset spectare gratiam sufficientem sensu Molinistico, non autem Thomistico, juxta quam gratia sufficiens non solum non datur aequaliter omnibus, sed ita datur quod, dum unus prae alio consentit, id semper fit vi ulterioris gratiae, quae non omnibus datur". (Diss. 7, art. 8, tom. 1, pags. 310-311).

Dejando a un lado la alusión que ahí hace Billuart entre la gracia suficiente Molinista, pues el mismo Billuart usa la palabra forte, vamos a fijarnos solamente en esa frase con que Billuart expresa la gracia suficiente tomista por estas palabras: ita datur (gratia sufficiens) quod dum unus prae alio consentit, id semper fit vi ulterioris gratiae, quae non omnibus datur.

591.- SI PARA NO PONER IMPEDIMENTO HACE FALTA MAYOR GRACIA.- Para entender bien esas palabras de Billuart hay que tener presente que, como enseña Billuart mismo, la gracia suficiente da siempre un movimiento, o un acto de querer imperfecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

Al recibir o sentir ese acto imperfecto, el hombre puede hacer dos cosas: a) el no apagar o no deshacer ese acto, pero sin hacer todavía otro acto nuevo. Es lo que llamamos no poner impedimento: b) hacer un acto nuevo, y no solamente no apagar o deshacer el acto ya hecho. Eso es lo que comúnmente se entiende por la conversión, o por el consentimiento perfecto al movimiento ya recibido.

Tanto el primero como el segundo, una vez sentida la gracia, se hace con la gracia. Pero lo primero, por no ser acto nuevo, sino conservación del acto ya hecho, no necesita gracia nueva, sino conservación de la gracia ya dada. Mientras que lo segundo, por ser acto nuevo, y no solamente conservación del mismo acto, requiere nueva gracia, y no solamente conservación de la gracia dada.

Así, pues, siempre sucede que el que no pone impedimento o se convierte, recibe mayor gracia que el que pone impedimento o no se convierte, pues tanto el no poner impedimento como el convertirse se hacen con la cooperación de la gracia y mientras que tanto el poner impedimento como el no convertirse se hace sin la cooperación de la gracia. Pero hay una grandiferencia. El que no pone impedimento (aquellos impedimentos fáciles que puede no poner con la gracia suficiente) recibe mayor grabia que el que lo pone, no en el sentido de recibir una gracia nueva, sino en el sentido de recibir una mayor cooperación de la misma gracia ya recibida. Mientras que el que, mediante un acto nuevo, consiente o se convierte, no solamente recibe mayor gracia que el que no consiente o no se convierte, sino que recibe una nueva gracia, por ser un nuevo acto el que pone.

Por lo tanto, está bien dicho, que el que no pone impedimento recibe una gracia o como continuación de

la misma gracia que no recibe el que lo pone: pero esa gracia es la misma gracia que ambos tenían ya, y cuya continuación no se interrumpió por parte de Dios, ni por parte del que no pone impedimento, y se interrumpió por aquel que puso impedimento. La continuación de la gracia, y por lo tanto, el efecto de esa continuación, en el que no pone impedimento, se debe ante todo a Dios, como a causa primera, pues en manos de Dios estaba el interrumpir su gracia con o sin impedimento: pero la discontinuación de la gracia se debe como a causa única al que puso impedimento, pues Dios había prometido no discontinuarla, y nunca de hecho la discontinuaría, sino por la posición de impedimento por el hombre.

En una palabra, la moción o gracia divina es correlativa al acto de la criatura. Para nuevo acto, nueva moción. Para la continuación del mismo acto, continuación de la misma moción. El convertirse o consentir perfectamente al acto imperfecto dado por la gracia suficiente es un nuevo acto y requiere nueva moción o gracia. Pero el no deshacer el acto imperfecto ya dado por la gracia suficiente, o no poner impedimento a su continuación, no es nuevo acto, sino no discontinuación del mismo acto y por eso no requiere nueva gracia, sino no discontinuación de la misma gracia.

592.- LA GRACIA SUFICIENTE CON HABITO Y SIN HABITO.- Un acto bueno, natural o sobrenatural, puede hacerse de dos maneras: teniendo el hábito para hacerlo, y no teniendo el hábito, sino solamente la moción transeunte. El que hace un acto, teniendo el hábito, no solamente hace un acto, sino que lo hace con prontitud, facilidad y deleite: propter, faciliter et delectabiliter. El que hace un acto, para el cual no tiene hábito, lo hace, pero no lo hace con facilidad, ni prontitud ni deleite.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por eso, tanto el hábito con la moción divina, como la moción divina sin hábito, se llaman y son auxilio suficiente, pues con ambos puede hacerse el acto. Pero el primero es un auxilio suficiente pronto y expedito, esto es, sumamente fácil: el segundo es también auxilio suficiente, pero no tan expedito y fácil como el primero.

Los Angeles y Adan en el estado de la Inocencia, y cualquier hombre, si se le supone en el estado de naturaleza íntegra, eran incapaces de actos imperfectos, ni por lo tanto, de mociones sin hábitos: por eso sus mociones fueron auxilios suficientes, pero suficientes con facilidad y deleite; en cambio el hombre caído nace sin hábitos sobrenaturales, y así después de recibidos en el bautismo los pierde con frecuencia. Por eso, sus mociones son, o pueden ser mociones imperfectas, esto es, mociones que dan el poder de obrar bien, pero de obrar un bien imperfecto, y de obrarlo sin dificultad y pena. Si a los Angeles Dios no les hubiera dado la gracia suficiente fácil, esto es, aquella que supone o lleva consigo el hábito, no hubieran sido responsables de su caída, pues no eran capaces de otro suficiente inferior. En cambio, el hombre después del pecado original no recibe siempre de Dios un auxilio fácil, sino con frecuencia un auxilio difícil o sin hábito, y sin con ese auxilio no hace aquello que con él puede hacer, es responsable de su condenación, a pesar de no haber recibido de Dios el auxilio habitual o fácil que recibieron los Angeles y Adán, y que también recibe en alguna manera todo hombre justificado por la gracia y por los hábitos de las virtudes.

593.- EXPLICACION DE SAN AGUSTIN Y SANTO TOMAS.- Por aquí se explica cómo San Agustín y Santo Tomás han podido decir que si Adán no hubiese recibido de Dios el

Universidad Pontificia de Salamanca

auxilio suficiente, llamado sine quo, no hubiera sido responsable de su pecado, y que, en cambio, ese auxilio es negado ahora a muchos hombres con pena del pecado original, y sin embargo, son responsables de pecar. Todo eso es verdad, entendido del auxilio fácil, fundado en los hábitos sobrenaturales, que recibió Adán y que ahora no recibe todo hombre. Si Adán no hubiese recibido ese auxilio suficiente, no hubiese tenido auxilio suficiente alguno por no ser capaz de otro auxilio inferior o imperfecto. En cambio, a nosotros nos da Dios otros auxilios imperfectos, y con ellos somos responsables, aun sin recibir el auxilio fácil, cuya negación nunca existiría, si el hombre no hubiera contraído el pecado original. El pecado original, es pues, verdadera causa de que Dios no continúe dando a todo hombre el auxilio fácil, sino que conceda auxilios imperfectos, restrictos y menos fáciles, pero auxilios que son suficientes a nosotros para ser responsables del pecado, pues aunque esos auxilios no nos dan facilidad de obrar, y aun nos dan un movimiento o acto imperfecto , Si no pusiesen impedimento a ese acto imperfecto, Dios daría siempre aquel otro auxilio fácil que dio a Adán, dándole la gracia eficaz para la conversión, y con la conversión los hábitos de todas las virtudes. "Haec S. Aug. verba esse intelligenda non de qualicumque auxilio sufficienti, sed de auxilio quo homo possit cum magna facilitate perseverare; quod oimportat nedum auxilium actuale transiens, sed gratiam sanctificantem et habitus virtutem, quale scilicet habebat Adam in actu innocentiae. Porro si tali auxilio caruisset primus parens, non cecidisset sua culpa; quia cum in statu naturae integrae non daretur gratia inferior illa, supponitur non habuisse aliud auxilium quo simpliciter posset vitare lapsum: ita ut in illo idem fuerit posse et facile posse. Tale sane adjutorium ad tam facile posse pluribus denegari in poenam originalis vel actualis peccati ultro fatemur, qui auxilia tantum remote sufficientia requirimus ex ipso S. Aug. dicente: Nul-

Universidad Pontificia de Salamanca

li hominum ablatum est utiliter quaerere quod inutiliter ignorat". (Billuart, tom. 1, pags. 311-312).

Cuando, pues, San Agustín dice; "Nunc autem quibus de est tale adjutorium jam paena peccati est" (De corruptione et gratiae, cap. 11, circa finem); y cuando Santo Tomás lo confirma diciendo: "Quibus autem non datur (auxilium gratiae), ex justitia non datur in poenam praecedentis, aut saltem originalis peccati ut Augustinus dicit in libro de Corrept. et gratiae" (2.a 2.ae, q. 2, a. 5, ad 1), no quieren decir con eso que Dios en pena del pecado original, niega al hombre toda gracia suficiente, por remota que sea, sino solamente que le niega aquella gracia suficiente próxima y fácil que tuvo Adán en ese estado de la inocencia, y que todo hombre tendría, en virtud del hábito de la gracia justificante, si no hubiese perdido el estado de naturaleza íntegra por el pecado original. La gracia, por lo tanto, que Dios concede al hombre caído, no es tan próxima ni tan deleitable como la que ha concedido Dios a Adán, pero no es por eso menos suficiente, que la que tuvo Adán para guardar los mandamientos y salvarse.

594.- LA GRACIA SUFICIENTE Y LOS NIÑOS SIN BAUTISMO.- Uno de los puntos más oscuros de los teólogos es el mostrar cómo Dios tiene voluntad sincera de salvar a los niños que mueren sin bautismo. En efecto, no hay voluntad suficiente para ello. El único medio de salvación para un niño, antes del uso de la razón, es el bautismo. La experiencia cuotidiana enseña que muchos niños mueren sin bautismo, y esto sin culpa alguna propia, y aun sin culpa de nadie, sino por el simple juego de las leyes naturales por Dios establecidas. No se ve, pues, cómo esos niños hayan tenido medio alguno de salvarse, ni por lo tanto, cómo haya en Dios voluntad sincera de salvarlos.

Universidad Pontificia de Salamanca

Para resolver esa dificultad hay tres opiniones teológicas.

595.- PRIMERA OPINION.- La primera, demasiado atrevida, y defendida por muy pocos teólogos, es que respecto a tales niños Dios no tiene voluntad sincera de salvarlos. A esa opinión parecen favorables Gregorio de Remini (II Sent. dist. 46, q. 1) y Vázquez (in I p., disp. 96). La opinión común de los teólogos la rechaza como contraria al texto de San Pablo y sentir común de la Iglesia. San Pablo dice que Dios quiere salvar a todos los hombres, y esa voluntad salvífica permanece después del pecado original, en virtud de la redención de Jesucristo. Si los niños son, pues, tan verdaderos hombres como los adultos: si pecaron con Adán, como ellos; y si, como ellos, fueron redimidos por Jesucristo, hay que afirmar que la voluntad salvífica universal se extiende a los niños, y no sólo a los adultos, aunque nosotros no supiéramos señalar cómo se cumple esa voluntad. "Numquid (parvulis) homines non sunt, exclama San Agustín, ut non pertineant ad id quod dictum est: omnes homines?" (lib. 4 contra Julianum,

596.- SEGUNDA OPINION.- La segunda opinión admite que la voluntad salvífica se extiende también a los niños, y por lo tanto, que Dios ha preparado para todos los niños los medios suficientes de salvarse. Pero esos medios Dios los ha colocado, no en manos de los niños, que no tienen voluntad propia, sino en manos de la libre voluntad de los adultos, hasta tal punto, hasta tal punto, si no interviene culpa o negligencia alguna de esas personas, y especialmente si esas personas utilizan el medio de la oración, Dios haría que ningún niño muriere sin bautismo, como dice Goudin, "alii melius respondent, nec illis pueris deesse omnino auxilium ad salutem, non quod sine baptismo actucollato salvari possint, sed quia preces parentum et aliorum justorum eatenus apud Deum valere possunt, tu qui secundum cursum naturalem mori-

Universidad Pontificia de Salamanca

turi erant sine baptismo, supervivant quousque baptismum percipiant. Sic censet insignis Theologus Vega in sua Expos. Trid. decreti de Justif. Lib. V, cap. 16, ubi sabdit, relá-giossimum esse admonere parentes, ut pro filiis adhuc in uteris maternis inclusis jusgiter orent, et sanctis, et piis viris, amicisque spiritualibus idipsum obnixe commendent". (tom. 1, pag. 463), o, los salvaría sin bautismo, por la fe o oración de los padres, como había dicho Cayetano. "Circa duos primos articulos hoc solum non irrationabiliter occurrit dicendum, quod in casu nacessitatis ad salutem puerorum sufficere videtur baptismus in voto parentum: praecípue cumaliquo exteriori signo. Moveor autem ad hoc, primo, ex auctoritate Gregorii dicentis, apud Magistrum Sententiarum, in I dist. Quarti, et de Consecr., dist. IV: Quod apud nos valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro his qui ex Abrahae stirpe prodierunt mysterium circumcisionis. Hinc enim arguo. Fides sola veterum non fuit maioris virtutis apud veteres quam apud nos. Ac per hoc, non plus potuit, necessitatis urgent articulo, subvenire tunc quam nunc. Sed tunc, deficiente parvulis proprio salutis auxilio, parentum fides pro parvulo sola sufficiebant. Ergo nunc, quando parvulo deest proprium salutis remedium, quod est baptisma, sola parentis fides, parvulum Deo offerens, sufficit ad salutem Parvuli". (Tom. 12, pag. 93-94). Ésta opinión es sin duda muy piadosa, y la que resolvería por completo, si fuese verdadera, esta cuestión de la gracia suficiente dada a los niños. Pero, entendida en el sentido de Cayetano, esto es, de que los niños puedan salvarse sin bautismo, por sola fe y oración de los Padres, parece ir contra toda la tradición católica, y por eso San Pío V mandó que esa doctrina fuese suprimida en los comentarios de Cayetano impresos en la edición Piana o Romana de la Suma Teológica aunque hoy día ha sido retenido el texto de Cayetano en la impresión Leonina. Entendida en el sentido de Goudin, esto

Universidad Pontificia de Salamanca

es, de que si no interviene defecto o negligencia humana por parte de los adultos, Dios haría que todo niño recibiese el bautismo, es más aceptable. Pero por una parte exigiría de Dios un conjunto extraordinario de milagros para hacer que, a pesar de tantas enfermedades, epidemias, guerras, incendios, naufragios, y mil otros peligros que amenazan la vida del niño antes de nacer, ningún niño muriera antes de recibir el bautismo. Por otra parte, parece evidente por la experiencia que multitud de niños antes y después de nacidos, sobre todo en países de infieles, mueren sin culpa ni negligencia de nadie antes de haber podido ser bautizados. Por eso, esta segunda opinión parece más piadosa que fundada, aunque no se puede negar que un mayor cuidado de los padres, y sobre todo el orar por que sus hijos no mueran sin bautismo, obtendría de Dios el que recibieran el bautismo, no todos los niños, pero sí muchos más niños que los que actualmente los reciben. En ese sentido, esta segunda opinión puede servir para que los padres se persuadan de la necesidad y utilidad de orar para que sus hijos no mueran sin bautismo.

597.- TERCERA OPINION.- En fin , la tercera opinión enseña que Dios quiere sinceramente que todos los niños se salven, y por lo tanto, quiere también sinceramente que todos los niños reciban el bautismo. Pero esa voluntad, no solamente es condicionada, sino que es condicionada por una condición acomodada a la naturaleza del niño. El niño no tiene voluntad propia, sino que depende en todo, no solamente de la voluntad de los adultos, sino también del concurso de las leyes del Universo. Dios, pues, quiere que todo niño reciba el bautismo, pero con la condición de que esa recepción no sea impedida por los otros hombres o por las leyes y curso de la naturaleza. Si, pues, la mala voluntad de otros hombres, o algún accidente de la naturaleza, impide el que ese niño sea bautizado, eso no significa que en ¿Dios no hubiese voluntad, sino solamente significa que esa voluntad era condicionada, y que no se ha cumplido la condición. Es cierto que

Universidad Pontificia de Salamanca

Dios podría, mediante una voluntad absoluta; hacer que no existiese esa mala voluntad de los hombres, o esos accidentes naturales; pero, para ello, sería preciso que Dios estuviese continuamente dejando el orden natural, o continuamente usando de una providencia extraordinaria, la cual, aunque Dios pueda hacerlo, no suele hacerlo, sino que suele gobernar las cosas según su naturaleza. El adulto tiene por su naturaleza un uso libre de su voluntad que ningún otro hombre, ni ninguna ley de la naturaleza puede impedir. Por eso, Dios ha puesto a su salvación una condición dependiente de su libertad, y no dependiente de los otros hombres, ni de las leyes del Universo. El niño no tiene uso de su libertad, sino que en todo depende de los otros hombres y de las leyes o sucesos naturales. Por eso, Dios ha puesto a su salvación una condición, cual es la recepción del bautismo, dependiente de la voluntad de otros y del juego de las leyes naturales. Si el adulto no se salva, es porque, teniendo voluntad propia, esa voluntad propia impidió su salvación. Si el niño, no se salva es, porque no teniendo voluntad propia, sino depende absolutamente de otras personas o de las leyes naturales, esas personas o esas leyes naturales impiden su salvación. En ambos casos, Dios quería la salvación, pero la quería con una condición acomodada proporcionalmente a la naturaleza del adulto y del niño. En ambos casos, la salvación falló, no por falta de voluntad condicionada en Dios, sino por no cumplirse la condición. Esta es la opinión más común de los teólogos, y ésa es también la nuestra. Cuando San Agustín hablando de los niños que no se salvan, y aun hablando alguna vez de los adultos, dice que no se salvan, porque Dios no quiere; se entiende que Dios no lo quiere con voluntad absoluta, pues si lo quisiese con voluntad absoluta, todos se salvarían. Pero no se entiende que no se salvan porque Dios no lo quiere con verdadera volun

Universidad Pontificia de Salamanca

tad condicionada; aunque condición distinta para los adultos y para los niños, y acomodada respectivamente al estado de ambos.

---

(1) "Secunda conclusio: non dantur a Deo omnibus reprobis auxilia sufficientia ad salutem prout dare correlativum est ad recipere. Ita praeter auctores pro tertia sententia relatos, tenet Abulensis in 4. cap. Exodi. q. 12. et in secundum, cap. Deuteronomy, quaest. 10. Adrianus q. 3. de poenitent, in argum. solutione. Caiet. in cap. 12. Joann. ad illa verba: Propterea non poterant Credere. Referuntur etiam Hensiquus quodlib. 8. q. I, Michael de Medi. lib. 3. de recta in Deum fide, cap. I, Ambrosius Catharinus de reprob. lib. 2. prope finem. Gregorius Ariminiensis in dist. 46. quaest. unic. post medium. Major in eodem I. distinc. I quaest. 3. et 15 et in 2. distinc. 28, quaest. I. 1. ad 17. objectionem. Magister Zumel in praesenti. art. 3. q. 4. conclusione 7. Etsi oppositum postea docere videatur: illamque probabiliorem reputat Mag. Ledesma, quaest. unic. de auxilius, artic. 16, dicto 4°. (Godoy, De Praedestinatione, Disp. 70, Nº 22. tom. 2, pag.670).

"Hanc quaestionem hic inserimus, tum quia de illa hic tractant omnes fere Theologi, tam domestici, quam extranei; tum etiam, quia ejus resolutio necessaria est ad omnes reprobationis effectus perfecte intelligendos.

Tres autem circa illam reperio auctorum sententias. Prima docet omnibus reprobis dari a Deo media ad salutem sufficientia. Ita Suarez libro de providentia circa reprobos cap. 1, et sequentibus, et alii recentiores communiter.

Secunda distinguit inter adultos et parvulus, et asserit illis media sufficientia ad salutem conferri, secus autem istis. Hunc tenet Vázquez hic. disp. 96. et 97. asserens illam docere omnes Theologos alicujus notae.

Tertia vero non omnibus reprobis, etiam adultis, media ad salutem sufficientia conferri, sed quosdam adultos et parvulos in poenam peccati mortalis, actualis, vel originalis, illis privari existimat. Hanc docent Bannes hic art. 3. Zumel art. 4. concl. 7. Gonzales disp. dub. 3. 77. sect. 3. Joannes a S. Thoma disp. 10. art. 3. Alvares de auxiliis disp.112.conclus. 3 Aravius 3. p. quaest. 86. et eruditus Episcopus Oxomendis, in manuscriptis tractatus de reprobatione, dubio 2. eamque probabiliorem reputat Ledesma quaest. unica de auxiliis art. 16. dicto. 4.

Ex extraneis vero illam tenent Abulensis in cap. 4 Exodi quaest. 12. et in 2 cap. Deuteron. quaest.10. Gregorius Arimenensis in 1, dist. 46. quaest. unica post medium: Adrianus quaest. 3 de poenit. Henricus quodlib. 8, quaest. 5. Roffensis in refutatione art. 36. Lutheri: Michael Medina li

Universidad Pontificia de Salamanca

bro 3. de recta fide in Deum: Villegas 1. p. controv. 16. cap. 2. et 3. Denique Ruardus Taper, licet assarat oppositam sententiam videri magis piam; hanc tamen putat esse doctrinae Patrum magis conformem; ipseque Vazques 1, p. disp. 97. cap. 3. agnoscit eam esse aperte sententiam Augustini, cujus auctoritate nollet suam sententiam confirmare. Et cum pro se quaedam Properi et Fulgentii testimonia protulisset, fatetur tamen "Sibi esse suspecta, quod diligentissimi et exactissimi Augustini discipuli sint, et oppositam videantur sequi sententiam, ut ex testimoniis superiori capite affert ex classe relatis constat". Et quod annotatione singulari dignissimum est, cum loca quae in illo capite in prima decuria illis SS Patribus, nihil aliud continerent, quam quod exprimit definitio Tridentini sess. 6. cap. 11. nimirum quod "Deus sua gratia justificatos non deserat, nisi ab eis deseratur": si ea illis suspecta sint, debet consequenter tridentinae definitio illi reddi suspecta. Subdit idem auctor in fine ejusdem capitis, quod "Temere affirmabimus, auxilium sufficiens aliqui denegari. Atque (inquit) ab Augustino, et aliis qui id docuerunt, peter possumus, unde nam hujus voluntatis Dei certior res fuerint effecti? Loca enim Scripturae, si quae sunt quae priori sententiae favere videantur, cap. 5. facile declarabimus". Quasi vero Vazques Scripturas sensum Augustino certius vel profundius penetraverit? Vel sola hujus S. Patris auctoritas, magis nobis sufficere non valeat, quam quaecumque ratiunculae Vazquis?. Quis etiam l. 2. disp. 193. cap. 4. num. 39. sibi etiam conformis, hanc eamdem sententiam omnibus auxilia sufficientia dari negantem profitetur esse Augustini et discipulorum ejus doctrinam. "Mihi vero (inquit) in hac parte non probatur doctrina Beati Augustini, sed existimo esse aliter philosophandum". Sed quomodocumque philophetur Vazquez, pro resolutione hujus gravissimae difficultatis.

Notandum est cum Banne Alvare , Zumel, et aliis Thomistis citatis, quod quando quaeritur, an Deus det omnibus reprobis media seu auxilia sufficientia, verbum Dare potest accipi dupliciter. Primo ut est correlativum ad recipere, et quatenus dēnotat intrinsecam receptionem et applicationem divinorum auxiliorum. Secundo modo sumitur, prout significat idem quod praeparare et offerre in communi, seu paratum esse, quantum est ex parte sua, illa conferre.

Dico ergo primo: Si ly Dare sumatur, prout significat idem quod praeparare seu offerre in communi, Deus omnibus reprobis tam parvulis quam adultis dat media seu auxilia ad salutem sufficientia.

Probatur breviter: Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, quae non solum est voluntas signi, sed etiam beneplaciti, ut tractatu praecedenti os-

Universidad Pontificia de Salamanca

tensum est: atqui proprius hujus voluntatis effectus, est praeparare media seu auxilia ad salutem sufficientia, ut ibidem declaravimus: ergo Deus omnibus hominibus dat auxilia ad salutem sufficientia, si ly Dare accipiatur, prout significat idem quod praeparare, seu offerre in communi.

Praeterea, ut ibidem contra Jansenium ostendimus, Christus pro omnibus mortuus est: at passio Christi pro omnibus oblata, causa est sufficiens salutis omnium et veluti generalis quaedam apotheca, continens omnia media, seu remedia ad salutem necessaria, et fons ille de quo dicitur Zachar. 1. In illa die erit fons patens domui David, et habitantibus Hierusalem in ablutionem peccatoris et menstruatae: ergo idem quod prius.

Dico secundo: Si ly Dare sumatur, prout est correlativum ad recipere, et prout significat ipsam intrinsecam receptionem auxiliorum, Deus non dat omnibus reprobis media seu auxilia ad salutem sufficientia, sed plures illis privantur in poenam peccati mortalis, actualis, vel originalis. Ita docent Thomistae supra citati". (Gonet, De Reprobatione, disp. 5, art. 5, Nº 157 - 160).

"Contrariam nobis opinionem tuentur Ledesma quaest. unica de auxiliis articulo 16, dicto 4. Godoy tractatu 8. de praedestinatione disputatione 73, § 4. Gonzalez ibidem disputatione 77. sectione 3. Banez prima parte, quaestione 23. articulo 3. dubio 3. Gonet disputatione 5. de reprobatione articulo 5. qui pro eadem sententiam referunt Henricum, Adrianum, Gregorium, Abulensem, Catharinum. Richardum. Raffaensem, et alios. Sed hi facile explicari possunt de auxilio proxime sufficienti ad justificationem, vel fidem: atque ideo nobis non adversantur, qui tantum docemus omnibus, et singulis hominibus communicari aliquod auxilium supernaturale remote sed tum sufficiens ad fidem, et proxime sufficiens ad alios actus supernaturales imperfectives, ut supra, num. 41, observavimus". (Salmanticenses, de Gratia actuali, disp. 6, dub. 3, Nº 90, pag. 547).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XVII

DE LAS PREDEFINICIONES DIVINAS

598.- ORDEN DE LA CUESTION.- Después de haber tratado de la voluntad sincera que Dios tiene de salvar a todos los hombres, los tomistas suelen tratar de los decretos de la voluntad consiguiente, llamados predefinición. Sobre esos decretos suelen tratar cuatro cuestiones:

Primera, si Dios predefinió desde la eternidad todos nuestros actos.

Segunda, si la infalibilidad de esa predefinición se funda en Ciencia Media, o en la eficacia misma de la voluntad divina.

Tercera, cómo se compaginan las predefiniciones divinas con la existencia del pecado.

Cuarta, cómo se salva la libertad con tales predefiniciones eternas.

Nosotros trataremos también esas cuatro cuestiones, comenzando por la primera, esto es, por las predefiniciones divinas. Como de costumbre, más que de atacar a las escuelas antitomistas, nos ocuparemos principalmente de exponer cuál es, a juicio nuestro, el verdadero sentido de la Escuela Tomista, y si ese sentido lógico de las doctrinas. Comenzaremos, pues, por las cuestiones de las predefiniciones divinas.

599.- PREDEFINICION EN GENERAL.- ACTOS NECESARIOS Y LIBRES, BUENOS Y MALOS.- Por predefinición divina, en general, se entiende el decreto eterno por el cual Dios determinó la existencia de todos y cada uno de los actos que la criatura había de ejecutar en el tiempo. Esos actos se dividen en necesarios y libres. Respecto a la predefinición divina de los actos necesarios, no existe dificultad alguna especial, que no se encuentre en los actos libres, sobre los

cuales versan las disputas entre las diferentes escuelas teológicas. Por eso, al tratar de predefiniciones divinas entendemos siempre la predefinición de los actos libres. A la vez; los actos pueden ser buenos y pecaminosos. Como la cuestión de las predefiniciones de los actos malos, se trata en capítulo aparte, en este capítulo nos ocuparemos exclusivamente de las predefiniciones de los actos libres buenos.

600.- PREDEFINICIONES FORMALES Y VIRTUALES.- Como ningún acto bueno puede hacerse sin auxilio divino, resulta que en todo acto bueno entran dos cosas: primera, el auxilio divino para hacer al acto: segunda, el acto hecho con ese auxilio. Al decretar, pues, Dios desde toda la eternidad los actos de la cuestión, pudo Dios hacerlo de dos maneras: Primera, decretando primaria o directamente el acto, y como consecuencia o indirectamente el auxilio para ese acto. Esa es la predefinición formal. Segunda, decretando primaria o directamente el auxilio, y consiguientemente el acto. Esa es la predefinición virtual. Así, por ejemplo, si Dios decreta tal acto de Pedro, diciendo: decreto que Pedro haga tal acto, y para ello le dará la gracia necesaria, ésa es predefinición formal del acto. En cambio, si concebimos que Dios dice: Decreto darle a Pedro tal gracia, con el fin de que haga tal acto, ésa es predefinición virtual del acto, no formal, pues el acto no está decretado, sino como consecuencia del auxilio. Análogamente, si Dios decreta dar gloria a Pedro, antes de decretar dar gracia, ésa es predefinición formal de la gloria, y viceversa, si Dios decreta dar la gracia a Pedro, antes de decretar darles la gloria, ésa es predefinición virtual de la gloria.

601.- DOS CLASES DE AUXILIO PARA EL ACTO.- Acabamos de ver que en toda predefinición divina del acto de la criatura entra la predefinición del auxilio para el acto. Si es predefinición formal, el auxilio entra indirectamente. Si es predefinición virtual, el auxilio entra directamente. Pero sea formal o virtual siempre tiene que estar la predefinición del au

Universidad Pontificia de Salamanca

xilio, pues sin auxilio divino no cabe el acto. Ahora bien, el auxilio divino necesario para el acto libre de la criatura es concedido por las Escuelas Católicas de varias maneras, las cuales todas se reducen en último término a las dos siguientes:

a) como puro concurso simultáneo, y por lo tanto, concurso indeterminado, sin verdadera predeterminación física.

b) como verdadera premoción física determinada, que es lo que se entiende por predeterminación física.

Hemos dicho que se reducen a esas dos, porque la llamada premoción moral, se reduce al concurso simultáneo, si se trata de premoción moral no eficax ab intrinseco; como se reduce a la predeterminación física, si se trata de premoción moral que sea, para sus autores, verdaderamente eficaz ab intrinseco.

La diferencia entre esos dos auxilios es tan grande, que en ella está la razón de todas las otras diferencias entre la Escuela Tomista y la Molinista sobre estas materias. Esas diferancias se reducen radicalmente a dos.

a) Si se pone solamente concurso simultáneo o indeterminado, la determinación del concurso, que no es otra cosa que la determinación de la voluntad, no viene de Dios sino de la criatura.

b) Si se pone solamente como simúltáneo o indeterminado, la certeza o infalibilidad de las predefiniciones divinas tiene que venir de la Ciencia Media, y no del decreto divino, como lo confirman los defensores del puro concurso simultáneo.

602.- LO SUSTANCIAL Y ACCIDENTAL PARA EL TOMISMO.- Por lo tanto, saber si un sistema es sustancialmente tomista, o sustancialmente molinista en estas cuestiones de la pre

definición, el tomista no debe fijarse principalmente en si ese sistema admite predefiniciones formales o virtuales de los actos, sino que debe fijarse principalmente en si ese sistema admite como auxilio para el acto la predeterminación física o solamente admite el concurso simultáneo, y consiguientemente, en si admite o no la Ciencia Media como razón de la infalibilidad de la ciencia divina. El que admite como auxilio la predeterminación física, esto es, un concurso determinado sobre la voluntad misma, negando en consecuencia toda Ciencia Media, ese es sustancialmente tomista, aun en el caso que admite predeterminaciones virtuales; en vez de formales, pues toda predefinición virtual, si es mediante concurso determinado, supone una predefinición formal o equivale a ella como toda voluntad determinada del fin. Esto lo ha expresado Billuart por las palabras siguientes: "Neque dicas haec omnia posse intelligi de praedefinitione virtuali et mediata in decreto concurrendi. Nam 1º, o non concursus dicitur praedefinitus, sed ipsa opera dicuntur praedefinita; 2.o et praecipue. Il contra quod agimus, intelligunt de concursu indifferenti ad utrumlibet; nihil autem potest dici praedefinitum et praedestinatum in causa indifferenti ad utrumlibet; quia praedefinire et praedestinare, est velle aliquid certo et determinate. Et si intelligetur de concursu determinato ad hunc actum, non posset intelligi praedefinitus concursus, nisi intelligeretur praedefinitus concursus, nisi intelligeretur praedefinitus concursus, nisi intelligeretur praedefinitus actus, quia concursus praedefiniretur ut medium ad actum: finis autem prius intenditur quam medium, nec medium eligitur nisi ex intentione finis". (Diss. 8, art. 2, tom. 1, pags. 327-328).

Al contrario, el que admite puro concurso simultáneo e indeterminado, y por lo tanto, Ciencia Media, es sustancialmente Molinista, aunque luego admita predefinición formal de algunos, de muchos o de todos los actos de la criatura, como

Universidad Pontificia de Salamanca

lo admiten respecto a algunos actos los Molinistas, y respecto a todos los actos la mayoría de los Congruistas según luego veremos.

Es, pues, secundario para un tomista el admitir que Dios tenga respecto a nuestros actos predefiniciones formales o virtuales, esto es, que predefina primeramente el acto, o primeramente el auxilio, y por eso, pueden darse Molinistas y Congruistas que defiendan una u otra predifinición. Lo principal para el tomistas es que, el auxilio mediante el cual Dios predefina o ejecuta los actos de la criatura sea un auxilio determinado, esto es, una verdadera predeterminación física, único medio de saber en Dios la razón de primer determinante de todo lo bueno y de evitar la Ciencia Media Molinista.

Hemos hecho esta advertencia, porque hemos notado que algunos tomistas dan gran importancia a la cuestión de admitir o no predeterminaciones formales, sin fijarse en que Congruistas de primer orden, como Suarez y Belarmino, admiten predeterminaciones formales, y aun las admiten respecto a ciertas cosas, algunos Molinistas puros según vamos a ver.

603.- MOLINISTAS, CONGRUISTAS Y TOMISTAS RESPECTO A LAS PREDEFINICIONES MORALES.- Los molinistas y congruistas difieren de los tomistas, tanto respecto al número, como respecto a la naturaleza de las predefiniciones divinas.

Respecto al número, los Molinistas admiten que todas o casi todas las predefiniciones divinas son predefiniciones virtuales. Eso es consecuencia de su doctrina sobre la predeterminación post praevisa merita. Los Congruistas admiten que todas las predefiniciones de los actos meritorios de la predeterminación son predefiniciones formales. Es consecuencia de su doctrina sobre la predeterminación ante praevisa merita. Los Tomistas admiten que son

Universidad Pontificia de Salamanca

predefiniciones formales todas las predefiniciones divinas de nuestros actos, sean meritorios o naturales. Es consecuencia, no sólo de la predeterminación ante praevisa merita, sino de la eficacia misma que la voluntad divina tiene sobre todos los actos de la criatura, sean actos libres o actos naturales.

Respecto a la naturaleza de esas predefiniciones, Molinistas y Congruistas convienen en el fondo, y se distinguen radicalmente de los Tomistas. En efecto, tanto para el Molinista como para el Congruista toda predefinición divina es predefinición de dar concurso simultáneo, y no predeterminación física, y por lo tanto, la infalibilidad de toda predefinición se funda en Ciencia Media. Por eso dice con razón Billuart: "Unde quamvis Congruistae aliqualiter differant a puris Molinistis, in eodem tamen luto semper haerent, statque juxta ipsos Deum non esse vere et proprie causam boni operis". (Diss. 8, art. 3, tom. 1, pags. 328-29). Al contrario, para el Tomista toda predefinición divina, sea formal o virtual, es predefinición de dar una verdadera predeterminación física, y por lo tanto, la certeza de esa predefinición no se funda en Ciencia alguna Media, sino en la ciencia libre de Dios, llamada ciencia de aprobación o de visión, con la diferencia de que la predefinición respecto a los actos malos es positiva en cuanto a la entidad del acto, y permisiva en cuanto a su malicia.

604.- DOS TESIS TOMISTAS SOBRE LAS PREDEFINICIONES DIVINAS.- Para combatir la doctrina de los Molinistas, que no admiten generalmente más predefiniciones que las virtuales, y combatir además la doctrina Congruista, que admite predefiniciones formales, pero fundadas, como las virtuales de los Molinistas, en puro concurso general o indeterminado, y cuya infalibilidad viene de la Ciencia Media, los Tomistas establecen

las dos tesis siguientes:

Thesis Primera: "Dico: Deus ab aeterno praedefinivit omnes actiones nostras liberas non solum virtualiter et mediante, decernendo exhibere concursum ad illas, sed immediate in seipsis: aliter tamen et aliter bonas et malas: bonas positive quoad entitatem et bonitatem; malas positive quoad entitatem, permissive quoad malitiam, ut explicabitur infra. Est contra Molinam, Lessium et plures alios ejusdem Societis". (Billuart, diss. 8, art. 2, tom. 1, pag. 327).

Thesis secunda: Dico. Infallibilis efficacia divinorum decretorum circa actus nostros liberos, maxime bonos, est ab omnipotentissima Dei voluntate et supremo ejus dominio quod habet in voluntates hominum, et non a consensu praeviso; seu, ut alii dicunt, divina decreta circa actus nostros liberos sunt ex se et ab intrinseco efficacia, non secundum se indifferentia. Ita omnes ferme theologi, exceptis defensoribus scientiae mediae. Licet enim non omnes eodem modo hujus infallibilitatis executionem in tempore explicent, aliis pro causalitate physica, aliis pro morali, aliis pro congruitate, aliis pro delectatione, aliis pro sympathia decertantibus, omnes tamen referunt ad virtutem et efficaciam divinae voluntatis et non ad aliquid ex parte nostra conditionate praevisum, antequam Deus in nobis dare decreverit". (Billuart, diss. 8, art. 3, tom. 1, pag. 329).

La primera de esas dos tesis es contra los Molinistas, que no establecen más predefiniciones que las virtuales. La segunda es tanto contra los Molinistas como contra los Congruistas, pues aunque los unos admiten predefiniciones virtuales y los otros formales, unos y otros admiten que los actos predefinidos se hacen mediante puro concurso simultáneo o indeterminado, y no mediante verdadera pre

Universidad Pontificia de Salamanca

determinación física; por lo cual, en consecuencia, unos y otros admiten que la infalibilidad de tales predefiniciones, sean virtuales, o formales, se funda en la Ciencia Media, por lo cual Dios antes de predefinir nada, prevee en forma futurible o condicional, todo lo que luego predefine como futuro absoluto.

En la primera de esas dos tesis, el tomismo afirma que Dios predefine todos los actos buenos con predefinición formal, lo cual equivale a decir que los predefine no mediante un concurso simultáneo o indeterminado, sino mediante un concurso previo y determinado, pues con habiendo auxilio previo y determinado sobre la voluntad misma, la predefinición ya es formal.

En la segunda de esas dos tesis, los tomistas enseñan que la eficacia e infalibilidad de tales predifiniciones no viene de la Ciencia Media, sino de la eficacia de la voluntad divina, ni viene, por lo tanto, de nada futurible que Dios prevea antes del decreto, sino que viene del decreto mismo, en el cual se funda toda futuribilidad libre, y no sólo toda futurición.

605.- NUESTRO JUICIO SOBRE ESAS DOS TESIS TOMISTAS.- Nuestro juicio sobre estas dos importantes y fecundas tesis tomistas, es el mismo que ya expresamos al ocuparnos bajo otro aspecto de esta misma cuestión en el tratado de la ciencia divina (lib. 1, Nº 193 y siguientes). Allí dijimos, y repetimos ahora de nuevo, que, a juicio nuestro, esas dos tesis tomistas son verdaderas, y no necesitan de corrección alguna. Pero a la vez, son incompletas, y requieren una adición o explicación, sacada de la misma doctrina tomista.

Son verdaderas, y no necesitan corrección ni explicación alguna, si se entienden de los actos de la providencia especial o predestinativa, esto es, de aquellos actos que la criatura hace en virtud de predeterminaciones físicas irresistibles in sensu composito en cuanto a todo. Así como tales actos se ejecutan

Universidad Pontificia de Salamanca

en el tiempo mediante mociones o gracias irresistiblemente eficaces in sensu composito, así también exigen desde toda la eternidad decretos o predefiniciones de la voluntad consiguiente, esto es, decretos y predificiones infaliblemente determinadas ab intrinseco por la eficacia omnipotente de la voluntad divina.

Pero son incompletas esas dos tesis, y necesitan de explicación, si se entienden de los actos de la providencia general, esto es, de aquellos actos que la criatura hace en virtud de predeterminaciones físicas resistibles in sensu composito en cuanto a algo, cuales son las predeterminaciones físicas de la moción o gracia suficiente tomista, la cual es una predeterminación física infalible ab intrinseco en cuanto a la incoación del acto, pero falible en cuanto al curso del acto, o en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso del acto. Así como tales actos de la providencia general se ejecutan en el tiempo con predeterminaciones físicas falibles en cuanto a algo, esto es, falibles en cuanto a la posición o noposición de impedimento al curso del acto, así también exigen desde toda la eternidad decretos de la voluntad antecedente, esto es, decretos de dar predeterminaciones físicas falible mente eficaces en cuanto a su curso, y por lo tanto, son decretos o predefiniciones no infalibles en cuanto a todo.

606.- FORMULAS MODIFICADAS.- Por lo tanto, las dos tesis de Billuart las redactaríamos nosotros en la forma siguiente:

Primera tesis: Dios decretó desde la eternidad todos los actos buenos de la criatura con una predefinición formal, y no sólo virtual, esto es, no solamente decretando el curso simultáneamente indeterminado para el acto, sino decretando el acto mismo mediante un auxilio predeterminante y determinado. Pero con la diferencia de que los actos de la providencia especial fueron predefinidos mediante auxi-

Universidad Pontificia de Salamanca

lios, no solamente predeterminantes y determinados, sino también infalibles ab intrinseco en cuanto a todo su curso. Mientras que los actos de la providencia general fueron predefinidos infaliblemente en cuanto a la inducación, y falliblemente en cuanto a la no posición de impedimento al curso del acto, no siendo, por lo tanto, predefinido el curso y término del acto sino después de prevista la no posición de impedimento a ese curso.

Tesis segunda: la infalibilidad de eficacia de las predefiniciones divinas sobre nuestros actos, no viene de previsión alguna de la Ciencia Media, esto es, de la previsión del consentimiento nuestro, como futurible, antes de todo decreto, pues tal Ciencia Media es absurda. Sino que viene de la eficacia misma intrinseca de los decretos divinos, en cuanto decretos, si se trata de los actos de la providencia especial, o de la eficacia de los decretos en cuanto decretos eternos, si se trata de no posición de impedimento al curso de los actos de la providencia general.

607.- EXPLICACION DE ESTA ADICIÓN NUESTRA A LAS FORMULAS TOMISTAS.- Las razones de esta adición que, a juicio nuestro, debe hacerse en las fórmulas tomistas, las explicamos ya en otro lugar ( ) al cual remitimos al lector. Vamos ahora simplemente a resumirlas de una manera breve.

En toda esta cuestión de la salvación entre los decretos divinos y nuestros actos, hay cuatro cosas completamente correlativas, que son: a)la voluntad o decreto divino: b) la providencia divina: c) la moción divina: d) nuestros actos.

Esas cuatro cosas son correlativas, pues la providencia divina supone la voluntad divina; las mociones divinas son el instrumento ejecutivo de la voluntad y de la providencia divina; y nuestros actos son el efecto o resultante de esa voluntad divina, de esa providencia divina y de esas mociones divinas.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si no hubiese, pues, sino una clase de voluntad divina, irresistible de hecho o in sensu composito en cuanto a todo cual es la voluntad consiguiente, no habría tampoco sino una providencia, irresistible de hecho en cuanto a todo, cual es la providencia especial, ni habría sino una clase de mociones o gracias, irresistibles en cuanto a todo su curso, cual es la moción o gracia infaliblemente eficaz; ni habría sino un solo género de actos, indefectibles en cuanto a todo su curso, cuales son los actos bajohechos bajo tal clase de mociones.

Pero si, como admiten ya hoy día todos los tomistas, existen dos clases de voluntad divina, consiguiente y antecedente, la una irresistiblemente eficaz y la otra resistiblemente eficaz: tienen que existir también dos clases de providencia, especial y general, irresistible y resistible: tienen que existir dos clases de predeterminaciones físicas, propias respectivamente de ambas providencias, la una irresistible en cuanto a todo y la otra resistible en cuanto a algo: tienen que existir, aun dentro de los actos buenos, dos clases de actos, indefectiblemente buenos los unos, y defectiblemente buenos los otros, resultantes de esas dos clases de voluntad, de providencia y de mociones divinas.

Ahora bien: las premociones divinas, en el tiempo no son otra cosa que la ejecución de las predefiniciones divinas en la eternidad: como las predefiniciones divinas de la eternidad no son sino la preparación de las premociones físicas divinas en el tiempo. Si existen, pues, en el tiempo dos clases de premociones físicas o de predeterminaciones físicas, las unas irresistibles en cuanto a todo y las otras resistibles en cuanto a algo, como lo admiten ya los tomistas modernos, tiene que existir dos clases de predefiniciones divinas, las unas irresistibles en cuanto a todo, y las otras resistibles en cuanto a algo. La segundas son las predefiniciones, propias de la voluntad antecedente (que es voluntad consiguiente de premociones faliblemente eficaces en cuanto a algo) propias

Universidad Pontificia de Salamanca

de la providencia general, la cual es providencia resistible por la criatura en cuanto a la consecución del fin particular. Las primeras son las predefiniciones propias de la voluntad consiguiente de fin (que también es voluntad consiguiente de premociones físicas infaliblemente eficaces en cuanto a todo), y propias también de la providencia especial, que es providencia irresistible en cuanto a todo. Excusado nos parece advertir de nuevo que siempre que hablamos de mociones irresistibles, se entienden de irresistibles in sensu composito, pues in sensu diviso toda moción divina sobre actos libres es resistible, esto es, conserva la potencia de resistir.

608.- APLICACION DE ESTA DOCTRINA A LAS FORMULAS TRADICIONALES TOMISTAS.- Es fundamental para el molinismo el advertir estas dos proposiciones: Primera, ningún acto libre de la criatura se verifica en el tiempo ni se predefine en la eternidad mediante concurso previo y determinado, llamado predeterminación física, sino mediante concurso simultáneo e indeterminado. Segunda, ningún concurso divino en el tiempo, ni ninguna predefinición eterna de los actos libres, puede tener otra infalibilidad de eficacia que la infalibilidad proveniente de la Ciencia Media.

En cambio, es fundamental para el tomismo el admitir las dos tesis opuestas, que son las siguientes: Primera, ningún acto libre de la criatura se verifica en el tiempo o se predefine en la eternidad mediante concurso simultáneo e indeterminado, sino mediante predeterminación física. Segunda, ninguna moción divina, acto en el tiempo, ni ninguna predefinición en la eternidad tienen infalibilidad de eficacia mediante Ciencia Media, o mediante faturibilidad conocida por Dios antes de todo decreto, sino mediante ciencia de visión, o mediante futurición conocida después del decreto, o mejor dicho, conocida mediante el decreto eterno mismo de Dios.

Todos los tomistas, lo mismo los que admiten en Dios una sola clase de voluntad, y de providencia y de predeterm[illegible]

Universidad Pontificia de Salamanca

nación física, todas irresistibles, que los que admiten dos clases de voluntad, y de providencia, y de predeterminación física, una irresistible y otra resistible, rechazan vigorosamente las dos proposiciones molinistas que acabamos de decir, y defienden no menos vigorosamente las otras dos proposiciones, opuestas al molinismo, y comunes a todo tomista. A rechazar esa doctrina molinista y a establecer esa doctrina tomista, es a lo que se ordenan en el fondo las dos tesis de Billuart arriba copiadas, como lo verá todo tomista que lea con atención las pruebas que da Billuart para probar ambas tesis.

609.- TRES COROLARIOS O FORMULAS.- Pero si se quieren formular las tesis tomistas sobre las predefiniciones divinas, no en función de la doctrina admitida por todos los tomistas, sino en función de la doctrina admitida por la mayoría de los tomistas posteriores al Jansenismo, los cuales admiten dos clases de predeterminaciones físicas, unas irresistibles en cuanto a todo, y otras resistibles en cuanto a algo, entonces esas tesis tomistas sobre las predefiniciones divinas deben ser formuladas de la manera siguiente:

Primera: si por predefinición divina, sea formal o virtual, se entiende una predefinición del acto libre de la criatura hecha por Dios, o ejecutable por Dios, mediante puro concurso simultáneo o indeterminado, sin verdadera predeterminación física, como lo entienden tanto los Molinistas como los Congruistas, hay que decir que Dios no ha predefinido, ni puede predefinir de esa manera acto alguno de la criatura. La razón es clara para un tomista. Lo que no puede existir en el tiempo, no puede ser predefinido por Dios en la eternidad, y siendo como es metafísicamente imposible que un acto alguno exista en el tiempo con solo concurso simultáneo y sin predeterminación física, es también imposible que sea prede-

Universidad Pontificia de Salamanca

finido de esa manera en la eternidad.

Segunda: si por predefinición eterna entendemos toda predefinición del acto libre mediante una de las dos clases de verdadera predeterminación física, esto es, mediante una predeterminación física irresistible o mediante una predeterminación física resistible, entonces hay que decir que todo acto de la criatura ha sido predefinido por Dios con predefinición determinada, y por lo tanto, formal. La razón es porque todo lo que existe en el tiempo ha sido predefinido eternamente por Dios, y como todo acto en el tiempo existe y sólo puede existir mediante predeterminación física, ha tenido también que ser predefinido en la eternidad mediante esa predeterminación física.

Tercera: si por predefinición eterna del acto libre, se entiende no solamente una predefinición determinada (esto es, no mediante un concurso indeterminado, sino mediante una predeterminación física), sino además una predefinición infalible en cuanto a todo, (esto es, mediante una predeterminación física, irresistible en cuanto a todo), entonces hay que decir: a) Dios ha predefinido de esa manera determinada e infalible todos los actos de la providencia especial, y eso antes de toda previsión: b) Dios ha predefinido también de esa manera determinada e infalible todos los actos de la providencia general, pero después de prevista la no posición de impedimento por la criatura: c) la única cosa que Dios ha predefinido de una manera determinada pero no infalible, con infalibilidad de causalidad, es la no posición de impedimento por la criatura, pues, de lo contrario, no habría premoción física o gracias actuales antecedentes resistibles in sensu composito por la criatura, y el pecado sería inexplicable en la doctrina tomista.

610.- BREVE RESUMEN.- Para aquellos lectores que no hayan visto claro en qué consiste la adición que nosotros creemos

que debe hacerse a las fórmulas ordinarias del tomismo en esta materia de predefiniciones, creemos que lo verán con sólo leer las dos fórmulas siguientes:

a) Todos los actos buenos de la criatura han sido predefinidos por Dios desde la eternidad con una predefinición completamente determinada e infaliblemente eficaz.

b) Todos los actos de la criatura han sido predefinidos por Dios con una predefinición completamente determinada e infaliblemente eficaz excepto la no posición de impedimento al curso de los actos de la providencia general, la cual ha sido predefinido con una predefinición determinada, pero no, infaliblemente eficaz.

La primera fórmula es la tomista ordinaria. La segunda es la nuestra (1), y creemos que debe ser también la de todos aquellos tomistas que admiten dos clases de voluntad, de providencia y de mociones divinas. Las palabras subrayadas en la segunda fórmula, constituyen la adición o modificación o explicación hecha a la primera fórmula.

La única dificultad que se presenta a esa doctrina es sobre cómo conocerá Dios infaliblemente, en predefiniciones falibles los actos de la criatura. A eso ya hemos respondido en otra parte, a la cual remitimos al lector (
).

El no poner en Dios más predefiniciones que las infaliblemente eficaces o irresistibles en cuanto a todo, creemos que es un resto de no admitir en Dios más verdadera voluntad que la consiguiente, ni más verdadera providencia que la especial, ni más verdaderas premociones físicas que las infalibles en cuanto a todo su curso.

611.- UN DILEMA DE BILLUART: ENTRE TOMISMO Y MOLINISMO NO CABE MEDIO.- En otra parte ( ) a la cual remitimos al lector, nos hemos ocupado de los dilemas, repetidos bajo variadas formas, con que los tomistas prueban, y prue-

Universidad Pontificia de Salamanca

ban muy bien, que no cabe medio entre ser tomista o ser molinista en todas estas cuestiones relacionadas con la moción divina sobre la libertad creada. Vamos, sin embargo, aun con peligro de caer en alguna repetición, a decir aquí dos palabras sobre el dilema que Billuart pone al tratar la cuestión de las predefiniciones divinas, de que venimos tratando. Refutando al escotista Francisco Hene, quien por una parte niega la Ciencia Media Molinista y por otra niega la predeterminación física tomista, concluye muy bien Billuart su refutación con este dilema:

"Neque existimamus posse dari medium: vel enim Deus vi potentissima et efficacissima suae voluntatis est causa determinationis creaturae liberae, vel non: si primum, est sententia Thomistarum; si secundum, est sententia Molinistarum, saltem quantum ad substantiam". (Diss. 8, art. 1, tom. 1, pag. 327).

Estamos plenamente conformes con ese dilema de Billuart, y con su aplicación al escostista Hene, que es en el fondo Molinista. Admitimos con Billuart que, entre los dos extremos de ese dilema, el primero tomista, y el segundo molinista, no cabe verdadero medio. A la vez, rechazamos con Billuart el segundo miembro del dilema, que es el molinista, y aceptamos el primero, que es el tomista.

Pero, a la vez, nos permitimos observar que, aunque no quepa verdadero medio entre el primero y el segundo miembro de ese dilema, cabe una subdivisión o distinción dentro del primer miembro, que es la tomista. En efecto, en ese primer miembro se afirma que la omnipotente y eficaz voluntad divina tiene que ser causa de la determinación libre de la voluntad humana, o lo que es lo mismo, que toda determinación libre de la criatura tiene que proceder de una predeterminación física infalible de Dios. Pues bien, eso puede tener dos sentidos.

Universidad Pontificia de Salamanca

Primero, que para todo acto o determinación de la criatura hace falta una predeterminación física que sea infalible en cuanto a todo, esto es, no solamente en cuanto a hacer pasar la criatura del no acto al acto, o del estado indeterminado y potencial, al estado determinado y actual, sino también que sea infalible en cuanto a poner o no poner impedimento al curso o perseverancia de esa determinación o de ese acto, ya mirados por la predeterminación física infalible.

Segundo, que para todo acto o determinación de la criatura es necesaria una verdadera predeterminación física, pero que no es necesaria que esa predeterminación física sea infalible en cuanto a todo, sino que (si se trata de actos de la providencia general) basta que esa predeterminación física sea infalible en cuanto a la incoación del acto, esto es, en cuanto a hacer pasar la voluntad del no acto al acto, o de la indeterminación a la determinación actual, sin ser necesario que sea infalible en cuanto a que la criatura ponga o no ponga ciertos impedimentos al curso de ese acto o de esa determinación ya incoados infaliblemente por Dios.

De esas dos concepciones tomistas, o de esos dos sentidos del primer miembro del dilema, la primera concepción es la que parece expresar las fórmulas ordinarias del tomismo. La segunda es la nuestra, y la que creemos que está implícita y latente, aunque no claramente expresada todavía, en los principios tomistas, y aun en las fórmulas de Billuart mismo, y de aquellos tomistas que escribieron después del Jansenismo.

Hace, pues, falta para todo acto una predeterminación física de Dios. Pero esa predeterminación física que siempre es infalible en cuanto a la incoación del acto, no siempre es infalible (a no ser que se trate de las prede-

Universidad Pontificia de Salamanca

terminaciones físicas de la providencia predestinativa o especial) en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso del acto.

Admitiendo para todo acto la necesidad de una predeterminación física se cierra la puerta al Molinismo. Admitiendo a la vez que, al lado de predeterminación física infalible en cuanto a todo, existen predeterminaciones físicas infalibles en cuanto a la incoación, pero falibles en cuanto a su curso, se cierra la puerta al Jansenismo, y se hace inteligible el pecado de la criatura. No cabe, pues, medio entre el molinismo y el tomismo. Pero caben dos matices distintos de explicación dentro del tomismo.

612.- OTRO DILEMA SEMEJANTE.- La segunda de las dos tesis sobre las predefiniciones divinas, en la cual se afirma que la infalibilidad de esas predefiniciones no se funda en Ciencia Media, como pretende el Molinismo, sino en la eficacia omnipotente de la voluntad divina, como enseñan los Tomistas con los Agustinianos, lo prueba admirablemente Billuart en cuatro párrafos distintos. En el primero aduce las autoridades de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres. El segundo lo dedica a aducir en particular la autoridad de San Agustín. En el tercero aduce la autoridad de Santo Tomás. En el cuarto expresa las diversas razones teológicas. Todas esas autoridades y razones se ordenan a probar que para la infalibilidad de tales predefiniciones no bastan los decretos de dar concurso indiferente o indeterminado, como lo notará el lector fijándose en la consecuencia que saca invariablemente Billuart al final de cada una de las pruebas.

Al final del cuarto párrafo, y antes de pasar a la solución de las objeciones, Billuart cierra su razonamiento con el siguiente dilema: "Deus enim cognoscit omnes actiones nostras etiam liberas, vel in se tanquam in causa

infallibili, vel in nostris voluntatibus, videndo earum determinationes quibus decreta indifferentia et concursum indifferenter oblatum eligunt et determinant, quo praeviso Deus elicit oblatum eligunt et determinant, que praeviso Deus elicit suum decretum determinatum juxta id quod vidit in creatura. Si primum, est decretum ex natura sua determinatum et efficax. Si secundum, est scientia media". 5Diss. 8, art. 3, tom. 1, pag. 339).

Si el lector se ha fijado bien, habrá visto, que respecto al medio en que Dios conoce todas nuestras acciones, pone un dilema cuyos dos extremos, el primero tomista, y el segundo molinista, son los siguientes:

a) vel in se tanquam in causa infallibili (el medio tomista).

b) vel in nostris voluntatibus, videndo earum determinationes quibus decreta indifferentia et concursum indifferenter oblatum eligunt et determinant, quo praeviso Deus elicit suum decretum determinatum juxta id quod vidit in creatura (el medio molinista).

Hacemos nuestro de nuevo ese dilema de Billuart. Rechazamos el segundo miembro, que es el molinista, y que consiste en decretos indiferentes y en concurso indiferents meramente ofrecido a la criatura. Admitimos el primer miembro que consiste en una verdadera causalidad física, y causalidad no solamente ofrecida, sino dada de hecho, y causalidad física infalible.

Pero llamamos de nuevo la atención de los tomistas a que, dentro de ese primer miembro del dilema, que es el miembro tomista, caben dos sentidos, que son:

a) Una causalidad física infalible que sea infalible, en cuanto causa, respecto a todo.

b) Una causalidad infalible, que sea infalible, en cuanto causa, respecto a la inocación del acto, pero que

Universidad Pontificia de Salamanca

sea falible en cuanto causa, aunque siempre infalible en cuanto causa eterna, respecto a la posición o no posición de impedimento al curso del acto.

Ambos sentidos son tomistas. El primero corresponde lógicamente a aquella opinión tomista que admite una sola clase de voluntad y de providencia divina. El segundo corresponde a aquella opinión tomista, hoy día la más común, que admite dos clases de voluntad y de providencia divinas, una infalible y otra falible, con infalibilidad de causalidad, respecto a la consecución del fin particular.

Todo esto estará claro para el que distingue bien estas tres clases de causalidad:

a) Causalidad divina indeterminada.

b) Causalidad divina determinadísima, y a la vez, irresistible en cuanto a todo.

c) Causalidad determinadísima, pero resistible en cuanto a algo.

Los molinistas admiten solamente la primera. Ciertos Tomistas, negando la primera, admiten solamente la segunda. Otros Tomistas, y ésa es nuestra opinión, negando también la primera, admiten, además, de la segunda, la tercera: esto es, admiten la segunda para los actos de la providencia especial, y la tercera para los actos de la providencia general.

---

(1) El P. del Prado indica ya esa dos clases de predefiniciones, unas infalibles y otras falibles: "Divina praeordinatio actuum humanorum est duplex, nempe: praeordinatio providentiae et praeordinatio praedestinationis. Unde differunt inter se sicut praedestinatio et providentia. Atque hac de re aliquid plus declarandum erit in fine hujus q.; ad praesens sufficiat indicare praeordinationem providentiae solummodo ordinem in finem respicere praedestinationis autem praeordinationem respicere quoque exitum vel eventum ipsius ordinis; praeordinationem proinde praedestinationis effectum infallibiliter consequi; praeordinationem vero

providentiae esse, non semper eventus, sed eventus ali quando solius causae". (De Gratia, I, p. 551).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XVIII

LAS PREDEFINICIONES DIVINAS Y LA LIBERTAD CREADA.

613.- ORDEN DE LA CUESTION.- Después de haber probado que todos los actos que la criatura ejecuta en el tiempo han sido predefinidos por Dios desde toda la eternidad, y que en esa predefinición no entra para nada la llamada Ciencia Media, los tomistas dedican largos capítulos a resolver las objeciones de los molinistas contra esa doctrina. Tales objeciones militan por igual contra las predeterminaciones físicas en el tiempo, que contra las predefiniciones desde la eternidad, pues predefiniciones eternas y predefiniciones temporales son en el tomismo cosas completamente correlativas.

Las objeciones molinistas en esta materia nacen de tres fuentes, o tienden a tres fines. Primero, a probar que con las predefiniciones o predeterminaciones tomistas no se salva la libertad. Segundo, que tampoco se salva la existencia de una gracia verdadera suficiente. Tercero, que con ellas se hace a Dios autor del pecado. La primera y la tercera clase de objeciones tienden a acusar al tomismo de relaciones con el calvinismo, pues sabido es que Calvino niega en la naturaleza caída la libertad y afirma que Dios es tan causa del pecado como de la virtud del hombre caído. La segunda clase de objeciones tiende a acusar al tomismo de relaciones con el jansenismo, pues no es menos sabido que el jansenismo no admite para la naturaleza caída una gracia suficiente, que sea verdadera y relativamente suficiente.

614.- DOS POSICIONES TOMISTAS.- Para resolver todas esas objeciones molinistas, el tomista puede colocarse en dos posiciones algo diferentes. Primera, admitiendo que todas las predefiniciones o predeterminaciones divinas son infa

Universidad Pontificia de Salamanca

liblemente eficaces en cuanto a todo. Esa es la posición que parecen indicar las fórmulas más comunes de los tomistas, sobre todo de los anteriores al jansenismo. Segunda, admitiendo que, además de las predefiniciones o predeterminaciones infaliblemente eficaces en cuanto a todo, cuales son las predefiniciones o predeterminaciones propias de la providencia especial, existen predefiniciones o predeterminaciones faliblemente eficaces en cuanto a algo, cuales son las predefiniciones y predeterminaciones de la providencia general, las cuales son falibles o resistibles en cuanto a su curso, aunque siempre sean infalibles en cuanto a su incoación.

Si se trata de resolver las objeciones molinistas tomadas del lado de la libertad en el bien, es indiferente para el tomista el adoptar una u otra posición, pues lo mismo se salva la libertad con promoción divina resistible que irresistible. Pero para resolver las objeciones tomadas del pecado y de la insuficiencia de la gracia de la gracia suficiente, es mucho más fácil hacerlo si se admite predeterminaciones resistibles además de las irresistibles, que si se admite solamente predeterminaciones irresistibles: pues con predeterminaciones irresistibles no es tan claro cómo quepa pecado en la criatura, sin que Dios sea causa de él, ni tampoco se ve claro qué suficiencia puede tener la criatura para acto alguno, si le falta esa predeterminación irresistible sin la cual se confiesa que la criatura no puede de hecho hacerse nada bueno. Por eso, apenas hay tomista moderno que, al resolver las objeciones sobre la relación entre la predeterminación física y el pecado, o la predeterminación física y la gracia suficiente, no eche mano, explícita o implícitamente, de esa doctrina de dos clases de predefiniciones y

Universidad Pontificia de Salamanca

predeterminaciones, unas infalibles en cuanto a todo, y otras falibles o resistibles en cuanto a algo.

615.- NUESTRO PLAN EN ESTE CAPITULO.- Las objeciones hechas por los molinistas al tomismo se encuentran resueltas en cualquiera de los tomistas clásicos. En especial, Gonet y Billuart las resuelven con una claridad y concisión admirables. No vamos nosotros a repetir lo que ellos han ya dicho, y preferimos remitir al lector al lugar donde esos teólogos tratan la cuestión (Billuart, de Deo, diss 8, art. 4. y Gonet, De Voluntate Dei, disp. 5, arts. 4 y 6, y disp. 8, art. 6). Vamos, por lo tanto, a limitarnos como de costumbre, más que a atacar al molinismo a resolver sus objeciones, a llamar la atención sobre ciertos puntos de la doctrina tomista, que están todavía en vías de desarrollo, y que parecen indicados y utilizados ya por Billuart y por Gonet, así como por casi todos los tomistas modernos, al resolver las objeciones de los molinistas.

616.- OBJECION PRIMERA: SI TODAS LAS PREDEFINICIONES DIVINAS SON IRRESISTIBLES IN SENSU COMPOSITO.- La Sagrada Escritura habla con frecuencia de resistencia actual o in sensu composito a la voluntad divina. En el libro de los Proverbios (I, 24) dice Dios: "Quia vocavi, et renuistis". Igualmente, en los Actos de los Apóstoles, (VII, 51) dice San Esteban a los judíos : "Dura cervice, et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis". Se ve, pues, que la potencia que el hombre tiene de resistir a Dios, no es solamente potencia in sensu diviso, esto es, potencia sin acto, sino también potencia in sensu composito, esto es, potencia de resistir con acto de resistir.

La respuesta a esta objeción consiste en llamar la atención a que en la Sagrada Escritura hay dos clases de textos en apariencia opuestos. Unos, como los que acabamos de citar, en que se dice expresamente que el hombre resiste de hecho a la voluntad de Dios. Otros, más numerosos toda

Universidad Pontificia de Salamanca

vía en que se dice, que nadie puede resistir a la voluntad de Dios. "Nec quisquam tibi potest resistere". (II, Paralip. XIII, 8). "Non est qui resistat vocituae" (Judith XVI, 17). "Non est qui possit tuae resistere voluntati". (Esther, XIII, 9). "Non est qui resistat manui ejus". (Daniel, IV, 32). ("Voluntati enim ejus quis resistet". (Rom. IX, 19).

La concordia de esas dos clases de textos consiste en admitir en Dios dos clases de voluntad, una voluntad resistible, que es la antecedente, y otra irresistible, que es la consiguiente. Consiste, por lo tanto, en admitir dos clases de decretos o de predefiniciones eternas, unas resistibles y otras irresistibles. Consiste, en consecuencia, en admitir dos clases de providencias, una general o resistible, y otra especial, llamada predestinativa, o irresistible. Consiste, en fin, en admitir dos clases de predeterminaciones físicas, unas resistibles que es la gracia suficiente o resistiblemente eficaces, y otras irresistibles in sensu composito, que es la gracia irresistiblemente eficaz, llamada ordinariamente gracia eficaz.

A esas dos clases de voluntad, de providencia y de gracias alude Billuart en el siguiente texto: "Cùm pariter S. Scriptura pluries testetur hominem resistere aut etiam posse resistere divinae voluntati, ut concilietur, distinguimus duplicem voluntatem in Deo, unam antecedentem cui resistitur, alteram consequentem cui non resistitur: similiter duplicem gratiam, unam sufficientem quae a voluntate antecedente procedit, cui resistitur; alteram per se efficacem quae a voluntate consequente procedit, cui non resistitur, et cui secundum S. Scripturam non potest resisti potentia scilicet consequente et in sensu composito, licet possit resisti po-

Universidad Pontificia de Salamanca

tentia antecedente et in sensu divisc de que infra". (Diss. 8, art. 4, tom. 1; pag. 340).

A esas dos clases de predefiniciones eternas, alude también el P. del Prado, cuando dice: "Divina praeordinatio actuum humanorum est duplex, nempe: praeordinatio providentiae et praeordinatio praedestinationis. Unde differunt inter se sicut praedestinatio et providentia. Atque ad de re aliquid plus declarandum erit in fine hujus q.; ad praesens sufficiat indicare praeordinationem providentiae solummodo ordinem in finem respicere; praedestinationis autem praeordinationem respicere quoque exitum vel eventum ipsius ordinis; praeordinationem proinde praedestinationis effectum infallibiliter consequi; praeordinationem vero providentiae esse, non semper eventus, sed eventus aliquando solius causae". (De Gratia, tom. 1, pag. 551 .

En fin, a esa primera clase de voluntad divina resistible, o de decretos divinos resistibles, alude Billuart cuando dice que en virtud de los decretos de la voluntad divina antecedente "causae secundae praeparantur et determinantur ad existentiam illius, licet imperfecte et impedibiliter ". (Diss. 7, art. 8, tom. 1, pag. 280).

617.- TRES COSAS QUE DEBE TRATAR EL NOVICIO TOMISTA.- Fíjese, pues, el novicio tomista, en que, cuando se dice en el tomismo que hay en Dios dos voluntades, una resistible y otra irresistible, no se entiende que la resistible es la voluntad de signo, y no la voluntad de beneplácito; sino que se entiende que, además de la voluntad de signo, hay dos voluntades de beneplácito, la una resistible y la otra irresistible. De manera que la que se divide en irresistible y resistible es la voluntad misma verdadera o de beneplácito.

Análogamente, fíjese en que, cuando se dice en el tomismo que existe dos vocaciones divinas, una resistible

Universidad Pontificia de Salamanca

y otra irresistible, no se entiende que la resistible es la vocación externa, y no la interna: sino que se entiende que, además de la vocación externa, la cual es siempre resistible, hay dos clases de vocación interna, una resistible y otra irresistible. De manera que que la voluntad que se divide en resistible e irresistible es la vocación interna.

En fin, fíjese el novicio en que, cuando se dice en el tomismo, que hay dos clases de premoción o predeterminación, una resistible y otra irresistible, no se entiende solamente que la resistible sea la premoción o predeterminación moral, y no la premoción o predeterminación física: sino que se entiende que, dentro de la premoción o predeterminación física, hay dos clases de premoción o predeterminación física. De manera que, la que se divide en resistible e irresistible es la premoción o predeterminación física o ex parte subjecti.

Hemos llamado la atención del novicio tomista hacia esto, porque hemos notado que hay tomistas que conciben la gracia o moción suficiente como una moción puramente moral, como moción extrínseca, como moción ex parte objecti. Si así fuese, la gracia suficiente no se distinguiría gran cosa de aquella gracia que admitían los pelagianos y que San Agustín llama lex et doctrinam, y sería una gracia verdaderamente suficiente. La gracia suficiente, verdaderamente suficiente, y verdaderamente tomista, no es moción moral, sino física: no es ex parte objecti, sino también ex parte subjecti. Es tan premoción física como la gracia eficaz, pero premoción física resistible en cuanto al curso del acto, mientras que la gracia eficaz es irresistible de hecho en cuanto a todo.

618.- CINCO CUESTIONES TOMISTAS SOBRE LA RESISTENCIA A

Universidad Pontificia de Salamanca

DIOS.- Cuando se trata de la resistencia de la criatura a Dios, conviene tener presente cinco cosas:

Primera: si una cosa es disentir de Dios y otra resistir a Dios.

Segunda: que una cosa es Dios y otra cosa es el efecto de Dios.

Tercera: que una cosa es el decreto eterno de Dios, y otra su moción o gracia temporal.

Cuarta: que una cosa es el acto de resistir, que suele llamarse resistencia in sensu composito, y otra la potencia de resistir, que suele llamarse resistencia in sensu diviso.

Quinta: que una cosa es resistir directamente a la gracia, cuando la gracia está ya dada, y otra cosa es resistir indirectamente, impidiendo que la gracia, que ya estaba preparada u ofrecida, se dé de hecho.

De aquí han nacido en el tomismo seis cuestiones:

Primera; si el hombre no solamente puede disentir de Dios, sino también resistir a Dios.

Segunda: si el hombre puede resistir a los decretos eternos de la voluntad divina, o solamente a sus mociones temporales.

Tercera: si el hombre puede resistir a Dios, o solamente al efecto de Dios.

Cuarta: si puede resistir de hecho, esto es, in sensu composito, o solamente conserva la potencia de resistir, esto es, la resistencia in sensu diviso.

Quinta: si a la gracia eficaz se la puede resistir de hecho o in sensu composito, al menos de una manera indirecta, impidiendo que Dios la dé.

Sexta: si hace falta gracia eficaz para no resistir

Universidad Pontificia de Salamanca

a la gracia suficiente.

No hay tomista alguno que no toque, en un lugar u otro, estas seis cuestiones. Nosotros las hemos reunido en un solo lugar, para que aparezca de un solo golpe de vista toda la doctrina tomista sobre la resistencia a Dios. Vamos a responder brevemente, pero una a una, a esas seis cuestiones.

619.- CUESTION PRIMERA; SI EL HOMBRE PUEDE NO SOLAMENTE DISENTIR DE DIOS O DE SU GRACIA, SINO TAMBIEN RESISTIR A ELLOS.- San Agustín había repetido en todas las formas que nadie resiste a Dios. El Concilio Tridentino, al describir el proceso de la justificación, había empleado la frase de que el hombre puede disentir de la moción divina o rechazar la moción divina, pero sin emplear la frase de que podría resistirla. De ahí procedió el que algunos tomistas, excesivamente timoratos, afirmasen que debía concederse que el hombre disiente de la gracia, pero no que el hombre pueda resistirla. Sin embargo, la mayoría de los tomistas, con la generalidad de los teólogos de otras Escuelas, afirmaron siempre que no hay diferencia alguna de fondo entre disentir de Dios y resistir a Dios, y que puede y debe decirse, sin escrúpulo alguno, que el hombre puede resistir a Dios, o a su gracia, como se dice que puede disentir de ambas cosas. La Iglesia, tanto al condenar a los Jansenistas; como al definir luego en el Concilio Vaticano la doctrina sobre la fe, ha consagrado la frase de "resistir a la gracia". La cuarta proposición de Jansenio condenada como herética fue la siguiente: "Interiori gratia nunquam resistitur"; con lo cual quedó definido como de fe que el hombre resiste algunas veces a la gracia interior, y por lo tanto, que puede resistir a ella. El Concilio Vaticano se expresa así: "Fides sipsa in se, etiam si, per caritatem non

Universidad Pontificia de Salamanca

operatur (cf. Gal. 5, 6), donum Dei est, et actus ejus est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo obedientiam gratiae eius, cui resistere posset consentiendo et cooperando". (Conc. Vat. Constit. "Dei Filius", cap. 3, Denzinger 1791). Antes había dicho lo mismo, y bien claro, Santo Tomás, en el texto siguiente: "Sic Deus movet hominem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere". (D. Thomas, quodlibetum 1, art. 7, ad 2). (1) .Es pues, cosa fuera de toda duda que el hombre puede resistir a la gracia de Dios, y no solamente disentir de ella.

620.- CUESTION SEGUNDA: RESISTENCIA A DIOS Y AL EFECTO DE DIOS.- La resistencia a un agente puede ser de dos maneras: directa e indirecta, que también se llaman resistencia al agente y resistencia al efecto. Se llama resistencia directa o resistencia al agente aquella resistencia que se ejerce sobre el agente mismo, impidiéndolo que ponga su acción. Se llama resistencia indirecta o resistebcia que no ejerce para nada sobre el agente ni le impida su acción, sino que obra sobre el efecto, poniendo impedimento a que el efecto se produzca.

Así, por ejemplo, si Pedro quiere darme una bofetada, yo puedo resistir a Pedro de dos maneras. Primera, cogiéndole el brazo de Pedro, e impidiendo que lo mueva. Segundo, no tocando para nada el brazo de Pedro, ni impidiendo su acción, sino desviando mi cabeza e impidiendo su efecto. En el primer caso la resistencia es directa, o resistencia al agente mismo, a quien fuerzo a no obrar. En el segundo caso, la resistencia es indirecta, o sobre el efecto del agente, pues no obro sobre el agente, sino sobre el efecto. Igualmente, si la luz de la lamparilla eléctrica me estorba, puedo resistirla de dos maneras: Primera, retirando la lámpara misma, o apagándola. Segunda, cerrando mis ojos, sin tocar la lámpara. En el primer caso, la resistencia es directa o sobre el agente: en el segundo es indirecta o sobre el efecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

Pues bien: cuando se trata de agentes de virtud limitada, de agentes creados, de agentes potenciales, pueden ser resistidos de ambas maneras, esto es, no sólo por parte del efecto, sino por parte del agente, forzando al agente a que no ponga su acción. Pero cuando se trata de un agente infinito o sin pasividad, cual es Dios, no cabe el que sea resistido por parte del agente, pues nadie puede hacer violencia a Dios, ni paralizar su actividad, solamente puede ser resistido por parte del efecto, en cuanto que, poniendo directamente impedimento al efecto de la acción divina, lo ponemos indirectamente a la acción misma de Dios, pues, Dios, que mueve cada cosa según su naturaleza, cesa de obrar o suspende de su acción, cuando encuentra impedimento en el efecto. Oigamos a Santo Tomás: "Aliqua actione potest esse resistentia dupliciter: uno modo ex parte agentis, quando scilicet ex contrario agente virtus ipsius debilitatur; alio modo ex parte ipsius effectus, quando ex contraria dispositione impeditur effectus. In omni actione ubi agens non patitur, prima resistentia non habet locum, sed secunda solum: unde in operationibus divinis non attenditur difficultas secundum resistentiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus". (IV Sent., dist.11, q. 1, art. 3, quaestiunc. 3, ad 2).

Cuando se dice, pues, que el hombre puede resistir a Dios, eso no quiere decir que el hombre pueda obrar sobre Dios, sino que puede obrar sobre el efecto de Dios, poniendo impedimento a su curso.

621.- CUESTION TERCERA: RESISTENCIA A LA MOCION DE DIOS Y AL DECRETO DE DIOS.- Las mociones divinas en el tiempo no son otra cosa que la ejecución de los decretos divinos de la eternidad: como los decretos eternos de Dios no son más que la preparación de las mociones temporales. Puede, pues, decirse que un decreto eterno no es otra cosa que una mo-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción preparada; y que una moción temporal no es otra cosa que un decreto eterno ejecutado.

A pesar de eso, ha habido algunos tomistas, que admitiendo que la moción divina puede ser resistida, han creído que no debía concederse que los decretos divinos o la voluntad divina podían ser resistidos, pues les parecía que la frase de "resistir a los decretos de Dios" derogaba a la dignidad y eficacia de la voluntad divina. Por eso hubo tomistas que, como refiere Vasoulie, llevaron a mal el que Gonet concediese a los jansenistas que el hombre podía resistir al decreto divino.

Todo eso procede de no haberse fijado en que, como dijimos en el número anterior, la resistencia de Dios no es resistencia por parte del agente, sino por parte del efecto, y que por lo tanto, la frase de resistir a los decretos de Dios, no significa más que poner impedimento al efecto de tales decretos. Ahora bien: el efecto de los decretos divinos y de la moción divina es uno mismo. Por lo tanto, si se puede resistir al efecto de las mociones divinas, se puede también resistir al efecto de los decretos divinos, y eso es lo que significa resistir a los decretos.

Tiene, pues, mucha razón Billuart, cuando dice: "Nota diligenter. Quidam hic distinguunt inter voluntatem absolutam et decretum Dei ex una parte, et motionem gratiae efficacis ex altera, contenduntque quod, quamvis possit resisti motioni gratiae in sensu diviso, in nullo tamen sensu possit resisti divinae voluntati seu decreto, eo quod S. Scriptura absolute pronuntiet neminem posse resistere divinae voluntati, et indecens, imo absurdum sit vilem creaturam posse Omnipotenti resistere.

Equidem si sermo sit de voluntate divina in communi, verum est in nullo sensu posse illi resisti; — Hic q. 19, a. 6. O. — quia cum voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non conse-

quatur: unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsum secundum alium; sicut peccator qui quantum est in se recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinae voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.

Verum si sermo sit de divina voluntate aliquem actum in particulari decernente, eodem modo potest illi resisti quo potest resisti motioni gratiae sit virtus qua Dei voluntas seu decretum mandatur executioni, necesse est esse eamdem utriusque rationem quoad efficaciam, sicut est eadem ratio artificis et instrumenti quod movet, ita ut qui potest resistere instrumento moto, possit resistere artifici illud moventi. 2o Ideo potest resisti gratiae in sensu diviso, quia non solum movet ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum; id est, ut libere fiat, sicque servetur potentia ad oppositum; atqui similiter Deus suo decreto vult non solum substantiam, sed etiam modum seu libertatem actus: ergo par est utriusque ratio. c. Concil. Trid. sess. 6, can. 4, definit liberum arbitrium posse dissentire non solum motioni gratiae, sed ipsi Deo moventi et excitanti; non est autem major indecentia seu absurditas quod quis possit resistere Deo volenti quam Deo moventi". (Diss. 8, art. 4, tom. 1, pag. 340).

De donde se deduce que así como a la gracia eficaz se la puede resistir, pero nunca se la resiste de hecho, así a los decretos de la voluntad consiguiente se les puede resistir, pero nunca se les resiste de hecho. Y así como la gracia suficiente no solamente puede ser resistida, sino que de hecho es algunas veces resistida, así también los decretos de la voluntad antecedente no solamente pueden ser resistidos, sino que también son algunas veces resistidos de hecho. En una palabra, en el mismo sentido en que concede que hay mociones o gracias resistibles, debe concederse que hay decretos divinos resistibles en cuanto a su efecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

622.- CUESTION CUARTA: SI SE PUEDE RESISTIR A LA GRACIA EFICAZ.- Así como en Dios hay dos clases de decretos, los decretos de la voluntad antecedente y los decretos de la voluntad consiguiente, así también hay dos clases de moción: las mociones o gracias suficientes, por las cuales Dios ejecuta los decretos de la voluntad antecedente, y las mociones o gracias eficaces, por las cuales Dios ejecuta los decretos de la voluntad consiguiente. Por lo tanto, preguntar si se puede resistir a la gracia eficaz, es lo mismo que preguntar si se puede resistir a la voluntad consiguiente de Dios: como preguntar si se puede resistir a la gracia suficiente es lo mismo que preguntar si se puede resistir a la voluntad antecedente.

Ahora bien: al tratar de la voluntad divina, todos los teólogos convienen en que la voluntad divina consiguiente se cumple siempre, y se cumple en virtud de su eficacia intrínseca, y no en virtud de Ciencia Media, y que la voluntad antecedente no siempre se cumple. Eso equivale a decir que la voluntad consiguiente nunca se la resiste de hecho, y que la voluntad antecedente se la resiste algunas veces. De donde se deduce que a la gracia eficaz, correspondiente a la voluntad consiguiente nunca se la resiste de hecho, mientras que se resiste de hecho algunas veces a la gracia suficiente, correspondiente a la voluntad antecedente.

Si llamamos, pues, potencia in sensu diviso a la potencia de resistir, pero sin que jamás se resiste de hecho, y llamamos potencia in sensu composito a la potencia de resistir junto con la resistencia de hecho, todo teólogo tiene que convenir en que con respecto a la gracia eficaz, como con respecto a la voluntad consiguiente, el hombre tiene potencia de resistir, pero solamente potencia in sensu diviso: mientras respecto a la gracia suficiente, como respecto a la voluntad divina antecedente, el hombre tiene potencia de résistir, no solamente in sensu diviso, sino in sensu composito y en todos los sentidos.

Pueden, pues, juntarse en el hombre la moción divina eficaz para un acto con la potencia para la omisión de ese acto, o con la potencia para el acto contrario; aunque nunca pueden jun

Universidad Pontificia de Salamanca

tarse en el hombre la gracia eficaz para un acto con la omisión de tal acto o con la posición del acto contrario. A la gracia eficaz no repugna para nada la potencia contraria, sino solamente repugna el acto contrario.

Cuando se dice, pues, en el tomismo que el hombre tiene potencia de resistir in sensu diviso, y no in sensu composito, a la gracia eficaz, eso, no quiere decir que tiene potencia de resistir, si se quita la gracia, y que no la tiene mientras está la gracia, sino que quiere decir que, mientras está la gracia eficaz, y juntamente con la gracia eficaz, el hombre conserva la potencia de resistir, aunque nunca resista de hecho. La gracia eficaz es incompatible con la gracia actual: pero no es incompatible con la potencia actual de resistir.

623.- CUESTION QUINTA: SE PUEDE CONCEDER EN ALGUN SENTIDO QUE LA GRACIA EFICAZ ES RESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO O DE HECHO.- Es doctrina tomista corriente que, según ley ordinaria, Dios suele mover con mociones o gracias suficientes antes de mover con moción o gracia eficaz. Es también corriente en el tomismo que aun después de dada la moción eficaz, no siempre continúa Dios esa moción eficaz de una manera perseverante hasta el fin, sino que á veces la discontinúa o retira por culpa o resistencia del hombre. Podemos, pues, considerar la gracia eficaz en tres sentidos, a saber:

a) en sí misma, esto es, cuando ya está dada por Dios y mientras Dios la da.

b) en su preparación, esto es, con la gracia suficiente que precede a la colación de la gracia eficaz, la cual gracia suficiente es una preparación para la eficaz, hasta tal punto, que se dice en el tomismo que la gracia suficiente dada es ya gracia eficaz ofrecida, y Dios no niega la eficaz, sino por resistencia a la suficiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

c) en su perseverancia o continuación, en cuanto que juntamente con la gracia eficaz de hacer un acto perfecto y propio de la gracia eficaz Dios da la gracia suficiente para hacer otros actos imperfectos propios de la gracia suficiente, y si el hombre no ora, esto es, pone impedimento a esa gracia de orar, merece que Dios discontinúe la gracia eficaz que le había dado para hacer el acto perfecto. Así, por ejemplo, Adán que había recibido y tenía actualmente la gracia eficaz de amar sobrenaturalmente a Dios sobre todas las cosas, habría también recibido gracias suficientes para orar o pedir a Dios la perseverancia de la gracia eficaz, y por no haber orado, Dios le retiró la gracia eficaz. Así, también, muchos confesores de la fe que habían recibido de Dios gracia eficaz para tolerar parte de los tormentos, pero que a la vez, habían recibido la gracia suficiente de orar, fueron negligentes en esa oración, con lo cual Dios les retiró la gracia eficaz para continuar sufriendo el martirio, de lo cual se siguió la apostasía.

Ahora bien: según el tomismo hay que hacer las dos afirmaciones siguientes:

No cabe resistencia in sensu composito a la gracia eficaz considerada en sí misma: pero cabe resistencia in sensu composito a la gracia eficaz considerada en su preparación anterior o en su continuación posterior, pues el hombre puede resistir in sensu composito a la gracia suficiente, proparatoria de la eficaz, y merecer con ello que Dios no le dé la gracia eficaz que le tenía preparada, como puede también resistir in sensu composito a otras gracias suficientes (especialmente la de orar) que acompaña la donación actual de la gracia eficaz, con lo cual merece que Dios le quite, o no continúe dándole, la gracia eficaz ya dada.

Esta doctrina la indica Billuart al resolver la célebre objeción tomada de la reprensión que Jesucristo hizo a

los Judíos, echándoles en cara que los Tirios y Sidonios se hubiesen convertido si hubiesen visto los milagros que vieron ellos. He aquí la objeción y la respuesta de Billuart:

"Objecis secundo illud celebre Matth. 11: Vae tibi Corosain, etc. ubi Christus increpat Judaeos compara ad Tyrios, quod hi conversi fuissent si ea signa vidissent quae viderant Judaei; sed si divina decreta et gratia necessaria ad conversionem sint ex se efficacia, haec increpatio comparativa foert injusta..... Ad hoc argumentum totias respondi in dissert. de scientia media..... Primo.... Secundo..... Tertio,.Judaeos jure fuisse objurgatos comparative ad Tyrios, quia habuerunt auxilia sufficientia: quod si non habuerint efficacia sicut habuissent Tyrii, illorum culpa fuit, quia prae majori indurations et malitia cursum gratiae sufficientis interceperunt, et majorem obicem gratiae efficaci in sufficiente oblatae apposuerunt; unde pares fuerunt cum Tyriis in auxiliis sufficientibus, imo in efficacibus, si non collatis, saltem oblatis".(Diss. 8, art. 4, tom. 1, pag. 341).

"Respones. Apponere obstaculum gratiae, est illi resistere; atque ex dictus Judaei opposuerunt obstaculum gratiae efficaci: ergo illi restiterunt, quod est impossibile secundum Thomistas.

R. D. maj. Apponere obstaculum gratiae receptae impedients ejus effectum, est illi resistere, C. maj. gratiae recipiendae N. maj. Sic autem Judaei apposuerunt obstaculum gratiae efficaci, quatenus resistentes sufficienti, meruerunt privari efficaci quae in sufficiente erat ipsis oblata". (Diss. 8, art. 4, tom. 1, pag.342).

De esa misma doctrina se sirve Billuart para resolver la objeción tomada del Concilio Lemonense que parece afirmar claramente que la gracia eficaz es resisti-

Universidad Pontificia de Salamanca

ble de hecho o in sensu composito. Billuart contesta así:

"Tota igitur difficultas est in probatione ab exemplii, quibus videtur probari posse resisti in sensu composito, quia de facto resistitur. Quidam respondent conformiter ad ea quae modo dicebam, hoc concilium ut pote a S. Sede non confirmatum, defecisse in sua probatione. At dici potest (quod forte verius est) sensum concilii esse, de facto resisti gratiae efficaci non immediate in se sed mediate, quatenus resistendo sufficienti, resistitur efficaci quae in sufficienti offerebatur". (Diss. 8, art. 4, tom. 1, pag. 343).

624.- CUESTION SEXTA: DIFERENCIA ENTRE PODER RESISTIR Y PODER NO RESISTIR A DIOS.- Cuando se trata de si hace falta gracia eficaz para no resistir a la gracia suficiente, hay que hacer dos distinciones. Primera, que una cosa es resistir o poner impedimento, y otra no resistir o no poner impedimento. Segunda, que si se trata de no resistir o no poner impedimento, una cosa es no poner ningún impedimento, y otra cosa es no poner algunos impedimentos, esto es, aquellos impedimentos fáciles para no poner los cuales tiene el hombre fuerzas propias o potencia próxima. En resumen, pues, hay que distinguir estas tres cosas:

a) resistir a la gracia.

b) no resistir a la gracia, evitando todos los impedimentos.

c) no resistir a la gracia, evitando algunos impedimentos.

Si se trata de lo primero, esto es, de resistir a la gracia, o de poner impedimento, todos los tomistas convienen, y es de suyo evidente, que para eso no hace falta gracia eficaz, ni gracia suficiente, ni gracia alguna, sino que basta la defectibilidad o libertad deficiente de la criatura. El resistir a Dios o poner impedimento a su moción, no es perfección de la libertad, sino defecto de ella, y sabido es que, respecto a todo lo que sea defecto, la criatura no solamente es cau

se, sino también causa primera, y causa única. "Perditio tua ex te Israel" (Oseas, XIII, 9). "Defectus gratiae prima causa est ex nobis". (D. Thomas, 1.a 2.ae, q. 111, a. 3, ad 2). "Hujus autem quod est non uti regula rationis non oportet quarere aliam causam nisi voluntatis libertatem". (D. Thomas, de Malo, q. 1, a. 3).

Si se trata de lo segundo, esto es, de no resistir en modo alguno a la gracia suficiente no poniéndole a la gracia ningún impedimento, o evitando tòdos los impedimentos, es también evidente en la doctrina tomista que para eso se necesita nueva gracia, y nueva gracia infaliblemente eficaz.

En esas dos cosas, esto es, en que para resistir a la gracia no hace falta gracia alguna, y que para no resistir a ella, no poniéndola ningún impedimento, hace falta gracia infaliblemente eficaz, están unánimes los tomistas, y lo expresa Billuart por las palabras siguientes:

"Equidem verissimum, est ad non resistendum gratiae sufficienti, seu ad illi consentiendum opus esse gratia efficaci: at ad illi resistendum non requiritur gratiae efficax, sed sufficit mala voluntas: ista autem resistentia est causa cur subtrahatur gratia efficax". (Diss. 8, art. 4, tom. 1, pag. 341-342).

"Hinc etiam habes quod, quamvis homo possit ex seipso se praeparare ad denegationem gratiae efficacis resistendo sufficienti, non possit tamen ex seipso se praeparare etiam negative ad ejus recepcionem non resistendo aut consentiendo gratiae sufficienti, quia quod non resistat aut consentiat est ex gratia". (Tom. 1, pag. 342).

"Itaque admittimus et constanter docemus cum utroque Doctore gratiae, quod non resistere gratiae sufficienti, seu, quod idem est, ipsi consentire, sit quid positivum, at quod

Universidad Pontificia de Salamanca

ad illud opus sit gratia per se efficaci: at quod ad resistendum, ad dissentiendum gratiae sufficienti, ad ponendum impedimentum gratiae efficaci, seu, quod idem est, ad peccandum, opus sit gratia per se efficaci, nemo sanae mentis somniavit unquam. Ad id quippe, juxta communem sensum, sufficit voluntas creata quae, quia est ex nihilo et labe originali vitiata, est primum principium definiens". (Tom. 1, pag. 362).

Si se trata de lo tercero, esto es, de no resistir a la gracia suficiente en el sentido, no de no poner ningún impedimento o de evitar todos los impedimentos, sino en el sentido de no poner o evitar algunos impedimentos, cuales son los impedimentos fáciles y durante poco tiempo, es doctrina común tomista que para eso no es necesaria la gracia. Por lo tanto, puede hacer con la naturaleza sola, sin gracia alguna, y mucho más con la gracia suficiente. Eso de que no hace falta gracia alguna para no poner algunos impedimentos a la gracia, aunque sí para no poner ningún impedimento, lo afirma expresamente Billuart en su tratado de gracia, modificando algo lo que antes parecía haber enseñado en su tratado de Deo. Oigamos sus palabras: "R. Non impedire receptionem gratiae posse intelligi dupliciter, ut jam dixi: 1.o secundum quid et ex parte tantum; sic non impedit qui aliquod praeceptum observat, et peccatum aliquod vitat quo gratiae receptio impediretur; 2.o simpliciter et ex omni parte; sic non impedit quiobservat omnia praecepta et vitat omnia peccata. Homo lapsus potest sine gratia primo modo non impedire receptionem gratiae, at non secundo modo, ut probavimus supra. Id enim solum competit naturae integrae, ut in terminis dicit ipsemet S. Th. initio cap. sequentis 160, explicans quod in praecedenti dixerat. "Quod autem dictum est, inquit, in potestate liberi arbitrii esse, ne impedimentum gratiae praestet, competit his in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem per in ordinationem praecedentem declinaverit ad malum, non erat omnino in potestate ejus, nullum impedimentum gratiae praestare; etsi enim ad aliquod momentum ab aliquo peccati actu possit abstinere propia potestate, si tamen

dis sibi relinquitur, in peccatum cadat, per quod gratiae impedimentum praestatur". Eodem sensu dixit Lect. 3 in cap. 12 Hebr. "Hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum gratiae, ex gratia procedit". Itaque dato S. Thomam locutum fuisse de libero arbitrio gratiae non adjuto, tam pro non impedire quam pro impedire, D. Consequens. Ergo homo potest sine gratia se disponere saltem negative ad gratiam, dispositione ex parte et fallibili. C. dispositione absoluta et infallibili, N. Videmus enim, ut jam pluries observaci, gratiam minoribus peccatoribus denegari, quae pejoribus conceditur. Hunc D. Th. textum in tract. de Deo dissert. 8, a. 4, § 3, paulo aliter exposuimus: sed re attentibus inspecta, praesenti solutione stamus". (Tomo 3, pag. 363).

625.- COROLARIO IMPORTANTE.- Todos los teólogos convienen en que Dios da su gracia a todo el que no pone impedimento. Pero esa no posición de impedimento puede entenderse en tres sentidos:

a) que provenga de la naturaleza sola sin gracia alguna.

b) que provenga de la gracia eficaz.

c) que provenga de la gracia suficiente.

Si el aforismo que Dios da la gracia al que no pone impedimento, se entiende en el primer sentido, esto es, de una no posición de impedimento proveniente de la naturaleza sola; esa doctrina molinista, según la cual Dios ha prometido dar la gracia al que con la naturaleza hace lo que puede; tal doctrina es rechazada por todo tomista.

Si el aforismo que Dios da la gracia al que no pone impedimento, se entiende en el tercer sentido, esto es, que la no posición de impedimento tenga que venir siempre de una gracia eficaz, esa es doctrina expresada

Universidad Pontificia de Salamanca

en la fórmula de muchos tomistas, pero doctrina algo rígida, y hasta aparentemente contradictoria, pues parece contradicción el afirmar, por una parte, que Dios da la gracia eficaz al que no pone impedimento a la gracia suficiente y afirmar luego, por otra, que para no poner impedimento, por pequeño que sea la gracia suficiente, hace falta gracia eficaz.

Si el aforismo de que Dios da la gracia al que no pone impedimento se entiende en el segundo sentido, esto es, de una no posición de impedimento que provenga de la gracia misma suficiente, esa parece ser la verdadera interpretación de la doctrina tomista, la cual no solamente es más benigna, sino que está en armonía con todos los otros principios tomistas. Con esta interpretación se aclara por completo la aparente contradicción de que hablamos en el párrafo anterior. Decimos con verdad en el tomismo que Dios da su gracia eficaz al que no resiste a la gracia suficiente. Decimos también con verdad que para no resistir a la gracia suficiente (entendiendo por no resistir el no poner ningún impedimento o quitarlos todos) hace falta gracia eficaz. Pero añadimos, y esto hace desaparecer la contradicción, que para no poner algunos impedimentos fáciles, no hace falta gracia eficaz sino que basta la gracia suficiente, y que al que con la gracia suficiente que ya tiene no pone aquellos impedimentos fáciles que con ella puede de hecho no poner, Dios por su misericordia nunca niega la gracia eficaz.

Los molinistas establecen de hecho, aunque por pura voluntad divina, una verdadera conexión entre la naturaleza y la gracia, cosa que rechaza todo tomista. Algunos tomistas, de fórmulas algo rígidas, no solamente rechazan toda verdadera conexión entre la naturaleza y la gracia, sino que parecen rechazar también, aunque sin darse cuenta de ello, toda conexión entre la gracia suficiente y la eficaz, al afirmar que repugna que con la gracia suficiente se haga algo que tenga conexión con la gracia eficaz. Nosotros, siguiendo las fórmulas más benignas de otros tomistas, y sobre todo la lógica de

Universidad Pontificia de Salamanca

los principios tomistas, rechazando toda conexión entre la naturaleza y la gracia, afirmando que nada de lo que se haga con sola la naturaleza tiene conexión alguna, ni por sí, ni por voluntad de Dios con la gracia. Pero admitimos a la vez una verdadera conexión entre la gracia suficiente y la eficaz, al afirmar que al que, con la gracia suficiente ya recibida, haga lo que con ella puede de hecho hacer, Dios por su misericordia no le niega jamás la gracia eficaz. La naturaleza según el tomismo no tiene curso alguno hacia la gracia, y por eso, haga el hombre o no haga cuanto quiera con sola la naturaleza, nunca con ello llega a la gracia. Pero la gracia suficiente, según los tomistas, es un verdadero curso hacia la gracia eficaz, y curso que nunca se para por sí solo, o nunca lo para Dios, mientras no lo pare el hombre. Por eso, con tal que el hombre no paralice ese curso haciendo algo que en su mano estaba el no hacer, Dios le continúa concediendo ulteriores gracias.

Ciertos tomistas rígidos consideraban la gracia suficiente como cosa que da la pura potencia y no el acto, o que si da el acto, es un acto cerrado o terminado, no un curso hacia el acto perfecto. Los tomistas menos rígidos, sobre todo los que escribieron después del jansenismo, conciben la gracia suficiente como una verdadera premoción física sobrenatural que no solamente da a la voluntad un acto imperfecto, sino que le da un movimiento o curso hacia el acto perfecto. Una vez concebida la gracia suficiente como premoción física que da un verdadero curso, fue fácil ya el ver que para continuar ese curso, esto es, para no impedirlo, no hacía falta siempre nueva moción, sino la continuación de la misma moción, esto es, la continuación de la gracia suficiente. La gracia eficaz hace falta para llegar al término del curso, que es la justificación o el acto perfecto, o para vencer los obstáculos difíciles que se presenten durante el curso. Pero no hace

falta una nueva gracia eficaz, sino que basta la continuación de la gracia suficiente, para no poner al curso de la gracia aquellos impedimentos fáciles, que en absoluto pueden ponerse con la sola naturaleza, y mucho más por lo tanto, con la gracia suficiente.

---

(1) "Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti..... neque posse dissentire, si velit..... A.S." (Conc. Trid., sess. 6, can. 4 — Denzinger 814).

BIBLIOTECA SAN FRANCISCO

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XIX

EL CONCILIO TRIDENTINO Y LA GRACIA EFICAZ

626.- IMPORTANCIA DE ESTA OBJECION.- Entre todas las objeciones, por vía de autoridad, hechas por los molinistas contra la gracia eficaz ab intrinseco, en sentido tomista, quizá no haya ninguna tan importante como la tomada de la autoridad del Concilio Tridentino. No hay teólogo alguno molinista que no aduzca esa objeción, ni teólogo tomista que no se haya ocupado en resolverla. Hasta ha habido un teólogo tomista, el dominicano Reginaldo que escribió una obra entera, de 1642 columnas en folio, cuyo título es "De mente Consilii Tridentini circa gratiam", y cuya única finalidad es demostrar que la doctrina del Tridentino, lejos de oponerse a la gracia eficaz ab intrinseco, la supone y la confirma. Báñez y Molina se habían ya ocupado, aunque en dirección opuesta de esa doctrina del Tridentino, y puede decirse que los molinistas y tomistas posteriores, apenas han hecho más que repetir las ideas indicadas respectivamente por Molina y por Báñez, y desarrolladas luego en las Congregaciones de Auxilios por el Jesuita Bastida y el dominicano Lemos, portavoces respectivos del molinismo y del tomismo.

627.- TEXTO DEL TRIDENTINO.- En la sesión sexta, que lleva el título de "Decreto de la justificación", al hablar en el capítulo quinto de la preparación de los adultos para esa justificación mediante la gracia, se expresa así el Concilio de Trento:

"Declarat praetera, ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia (can.3) sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum exsistentibus meritis vocantur, ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustifi-

Universidad Pontificia de Salamanca

cationem, eidem gratiae libere (can. 4 et 5) assentiendo et cooperando, disponantur ita, ut tangente Deo por hominis per Spiritus Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit". (Denzinger, Nº 797). Y luego en el canon cuarto define lo siguiente; "Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quod obtinandan iustificationis gratiam se disponat ac praeparat , neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; A. S. " (Nº 814).

Concilio Senonense: "Neque tamen tanta gratiae necessitas libero praeiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem praeterest in quo Deus non stet ad ostium et pulset; cui si quis aperuerit inanuam, intrabit ad illum et cenabit cum illo. Nec denique tale sit huiusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit. Quotiens enim Dominus voluit Congregare filios Ierusalem sicut gallina congregat pullos suos sub alas et nolurerunt? (Mt. 23, 37). Frustra certe Stephanus iudaeos durae cervicis et incircumcisi cordis arguerat, qui semper Spiritui Sancto resisterent. (Act. 7, 51). Frustra Paulus thessalonicenses admoneret, spiritum ne extinguerent (Thess. 5, 19) si divinis inspirationibus homines inevitabiliter rapererunt (In decreto fidei 15).

Concilio Vaticano: "Fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo oboedientiam, gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando". (Const. "Dei Filius", cap. 3).

628.- LA OBJECION MOLINISTA.- La objeción que de esos textos de los Concilios Tridentino, Senonense y Vaticano Du

roce deducirse contra el tomismo, la formula de una manera clara y concisa el jesuita Beraza por las siguientes palabras:

"Age nunc, in laudatis testimoniis Ecclesia loquitur de motione Dei quae convenit etiam motioni gratiae efficacis. Loquitur enim de motione gratiae, cui peccatores "libere assentiendo et cooperando" disponuntur (Trident.sess. 6 cap. 5); de motione gratiae, cui liberum hominis arbitrium cooperatur "assentiendo Deo excitanti atque vocanti" (Trident. sess. can. 4); de motione gratiae trahentis, et cuius inferiore affiatu contracta humana voluntas se convertit et in Deum (Senon.); de motione gratiae, cui consentiendo et cooperando "homo liberam praestatipse Deo obedientiam" (Vatic. l. c.); de motione gratiae, cui iuxta Calvinum homo resistere non potest. Calvinus autem solam gratiam efficacem agnoscebat.

"541. Itaque in Congr. de aux. coram Paulo V merito Bastida ita locutus est:"His definitionibus (Trid. et Senon.) agi de efficaci auxilio, quamvis aliquando RR. Patres (dominicani) negaverint, iam tam certum esse supponunt, ut contendant verba illa, motum et excitatium, ita accipi debere, ut motum idem sit ac physice praedeterminatum; excitatum vero idem ac moraliter motum" Apud Meyer, Hist. controv. de aux. l. 6 c. 9).

"Insuper Ecclesia in laudatis testimoniis loquitur de gratia efficaci iam in voluntate recepta. Loquitur enim de gratia quam homo recipit, quam "et abicere potest" (Trid. sess. 6 cap. 5); de gratia excitante atque vocante, cui "liberum... arbitrium... motum et excitatum (potest) dissentire, si velit " (can. 4); de gratia Dei trahentis, cui tamen resisti potest (Senon. et Vatic.)

"Atqui evidens est neminem posse recipere inspirationem quae non est; neque abjicere gratiam quam non habet; neque dissentire excitatione quam non sentit; neque resistere vocationi qua non vocatur, aut tractioni qua non trahitur .

Universidad Pontificia de Salamanca

Ergo in laudatis testimoniis Ecclesia loquitur de motione gratiae efficacis postquam in voluntate recepta est.

"Iterum ad rem Bastida (l. c.); "Nec etiam prubabo, in his definitionibus non esse sermonem de arbitrio utcumque considerato, sed de arbitrio ut motum et excitatum est. De hoc enim plura dixi in ultima Congregatione habita coram d fel, record. Clemente VIII, cum haec testimonia alia occasione expenderem; et video iam convenire inter nos non posse de libero arbitrio dice, quod potest dissentire gratiae a qua non movetur; et RR. Patres protestari longe alium fuisse eorum sensum, cum has Conciliorum definitiones in sensu divisae intellegendas esse asseverarunt".

"Ergo Ecclesia in Conciliis coadunata docuit gratiam efficacem esse talem cui resisti potest; cui liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum potest dissentire, si velit; quam semel receptam homo abicere potest. Abicere autem gratiam idem est ac non operari cum illa; resistere gratiae, idem ac fructrare eam effectu, dissentire gratiae, idem ac coniungere dissensum cum motione gratiae. Ergo gratia efficax non est talis naturae cui rationa suae entitatis simpliciter et absolute repugnet dissensus, ut thomistae contendunt". (De Gratia Christi, pag. 501-502).

629.- DOBLE SOLUCION DE BAÑEZ.- El insigne Báñez, que creemos es el que mejor respondió a esa objeción molinista, no da solamente una solución, sino que da dos. Al ocuparse del texto del Tridentino en que se dice que el hombre recibe la gracia divina, pudiendo rechazarla (inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest), y pudiendo disentir de ella (posse dissentire, si velit), afirma Báñez que esos textos pueden tener dos sentidos verdaderos y uno falso. Los dos sentidos verdaderos constituyen para Báñez las dos soluciones tomistas, y el sentido falso se resuelve en el sentido molinista. He aquí el texto de Báñez que merece ser meditado por todo tomista:

Universidad Pontificia de Salamanca

"Iam vero ad obiectionem, quam objiciunt ex mala intelligentia sacri canonis Tridentini concilii, respondetur, quod circa illum canonem duo sunt advertenda. Primum est, quod illa cooperatio liberi arbitrii effectus est gratiae praeparantis et ipsius Dei efficaciter adiuvantis. Non enim est cooperatio quae quasi extrinseco coniungatur cum divino auxilio: hoc enim esset declinare in errorem Pelagianum : sed est effectus, qui consequitur infallibiliter ex tali auxilio gratiae praeparantis. Neque hoc derogat libertati arbitrii, sed potius perficit libertatem ad bene operandum. Alterum est quod oportet animadvertere, videlicet, quod haec proposito, liberum arbitrium a Deo motum et excitatum potest dissentire si velit, duplicem potest habere sensum verum, et tertium falsum. Primus sensus verus est, si fait sermo de motione et excitatione et vocatione Dei, quae antecedit prius tempore justificacionem hominis. Tunc plane verificatur, quod potest homo resistere et saepe resistit, et dissentit Deo vocanti et excitanti: iuxta illud Prover. 1. Quia vocavi et renuisitis etc. et ad Roma. 2. Ignoras, quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? tu autem secundum duritiam tuam et impoenitens cor thesuarizas tibi iram etc. Sed hic etiam a falsitate cauendum est, ne forte quia arbitretur, quod possit homo resistere voluntati Dei absolutae et beneplaciti. Hoc enim est error et contra illud Psal. 113. et 134. Omnia quaecumque voluit fecit in caelo et in terra, et contra illud Esther 13. Non est qui possit resistere voluntati tuae. Sed dicitur peccator resistere Deo vocanti et excitanti, quia propria libertate respuit operationem, quam Deus praecipit ab eo fieri, et ad quam hortatur, ut faciat. Quam si absolute Deus voluisset ut faceret, nunquam homo resisteret: alioquin quomodo Deus esset omnipotens, si aliquid voluit facere, quod non fecit? ut inquit Divus August. in Enchirid. ad Laurentium cap. 95, et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit. Atque ita periclitatur ipsum nostrae fidei confes

Universidad Pontificia de Salamanca

sionis initium, qua nos in Deum patrem omnipotentem credere confitemur, ut ipsemet Divus Augustinus inquit ibidem cap. 96. Secundus sensus etiam verosimillius doctrinae canonicae esse potest, ut illa propositio intelligatur simpliciter et absolute loquendo esse vera, etiam si fiat sermo de divina motione et excitatione et vocatione efficaci, ad quam infallibiliter et necessitate consequentiae sequitur, quod homo consentiat Deo vocanti et excitanti. Tunc enim nihilominus simpliciter et absolute loquendo verificatur, quod homo habet potestatem dissentiendi si velit. Cum hoc tamen stat in veritate, quod haec copulativa sit impossibilis, Deus tali auxilio excitat et movet liberum hominis arbitrium, et liberum hominis arbitrium non consentit Deo sic excitanti atque vocanti: hoc enim contradictionem implicat. Exemplum est manifestum veritatis, quam docemus. Nam ab omnibus Theologis necessario conceditur simpliciter loquendo haec propositio, praescitus potest salvari: et tamen implicat contradictionem, quod sit praescitus, et salvetur. Hoc qui ignorat, periculose erat: quamvis ex defectu Dialecticae eius error oriatur. Sunt autem quidam Theologi, qui haec non intelligentes irridenti distinctionem illam vulgarem de sensu diviso et composito. Quasi vero haec distinctio etiam in naturalibus non sit necessaria. Quia enim non intelligat, hanc propositionem, possibile est album esse nigrum, falsam esse, quia facit sensum compositum? Quia componit simul albedinem cum nigredine in eodem subjecto. Hanc autem, album possibiliter est nigrum, veram esse dicimus: quia sit sensu divisus. Non enim componitur simul albedo et nigredo in eodem subjecto: sed solum asseritur, quod id quod est album, vel potest etiam iterum esse nigrum. Similiter etiam dicimus, quod homo gratus Deo potest peccare mortaliter, quoniam potest per liberum arbitrium mutari de bono in malum. At vero si fieret sensus compositus, impossibile est, quod homo gratus Deo peccet mortaliter. Quod ergo mirantur isti, si dicamus, quod impossibile est in sensu composito, quod Deo sic excitanti et

Universidad Pontificia de Salamanca

sic vocanti homo velit resistere et dissentire. Simpliciter vero loquendo et in sensu diviso (sicut loquitur concilium) Deo sic vocanti et excitanti possibiliter homo dissentit. Sed video unde istorum mala intelligentia profiscatur. Quodniam cum opinentur, auxilium Dei aequale omnino conferri ei qui convertitur, et ei qui non convertitur, non putant esse aliquam contradictionem asserere, quod stante in sensu composito eodem auxilio homo dissentiat atque resistat. Et hic est tertius sensus falsus, quam sacrum consilium non intendit. Quoniam quantum deroget divinae omnipotentiae satis ostensum est". (Báñez In II - III q. X, artII).

630.- LA RESPUESTA TOMISTA DE BILLUART.- A esa objeción molinista, tal cual la propuso Tournely en términos similares a las de Báñez, responde el claro y clásico Billuart en la forma siguiente:

"His praemissis, imprimis posset breviter responderi ad argumentum cum quodam recentiore Thomista, distinguendo ultimam min. sic. Decreto praedeterminanti et gratiae per se efficaci homo non potest dissentire potentia divinae voluntati non subjecta, qualem astruunt adversarii, C. potentia divinae voluntati subjecta, qualem astruunt SS. Patres et qualis debet astrui, N. Verum est igitur posse creatam voluntatem resistere divinae motioni per se efficaci; quia, ut ait S. Thomas I 2, q. 10, a. 4, ad 1: "Voluntas divina non solum se extendit ad hoc ut aliquid fuit per remquam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturae ipsius et ideo majis repugnaret divinae motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, id est absque potentia ad oppositum, quod suae naturae non competit, quam si moveretur libere prout competit suae naturae". Sed etiam verum est hanc dissentiendi potentiam ita esse divinae potentiae subjectam, ut Deus possit facile voluntatem ita movere ut reipsa non dissentia; alioquin Deus non esset omnipotens, ut arguit S. Aug. in Enchirid . cap. 96; et ideo non sequitur ex illa potentia

Universidad Pontificia de Salamanca

dissentiendi decretum non esse praedeterminans nec gratiam a se efficacem. Haec solutio est brevis et optima, nascitur ex praejactis, neque quoad substantiam differt a sequenti ; sed quia solutio communis in schola Thomistica datur per distinctionem sensus compositi et divisi, et hanc distinctionem totis viribus impetant adversarii, ne videamur eorum tale formidare, et haerentes modo loquendi recepto in scholis nostris.

"Resp. ad arg. ant. Ad prob. D. min. Atqui decreto praedeterminanti et gratiae per se efficaci, etc. voluntas non potest dissentire, potentia consequente, potentia futuritionis, in sensu composito (haec enim sunt synonyma), hoc est, voluntas non potest simul jungere non actum cum motione ad actum, C. min. quia cum motio sit simul tempore cum actu, illum enim praecedit tantum natura et causalitate, sequetetur quod posset simul jungere non actum cum actu, quod implicat. Voluntas non potest dissentire potentia antecedente potentia possibilitatis, in sensu diviso, hoc est, sub illa motione non serbat potentiam dissentiendi, N. Quia, ut jam saepe diximus -- Hic. q. 19, a. 8. O. et ad 2. l. 10. a. 4. ad 1. et alibi. Ex D. Thoma et pluries dicemus, est enim inconcussa et fundamentalis ratio, sic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, et sic movet ad agendum, et etiam moveat ad libere agendum; seu, ut communiter dicitur, movet non solum ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum qui est libertas: et cum ejus voluntas sit omnipotentissima et efficacissima, sicut et ejus motio, sequitur necessario nos libere agere, et consequenter nos servare sub ista motione potentiam illi resistendi et eam abjiciendi. Intelli ge semper, ut supra explicuimus -- In 4. d. 11. q. 1. a. 3. quaestinunc. 3. ad 2. -- ex D. Th. non secundum resistentiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus". (Diss. 7, art. 4, tom. 1, pags. 345-347).

Nótese que aunque Billuart parece indicar ahí dos

Universidad Pontificia de Salamanca

soluciones, esas dos soluciones equivalen a una misma; esto es, equivalen a decir que bajo la gracia eficaz el hombre conserva siempre la potencia de resistir sin resistir de hecho, que es lo que llaman los tomistas potencia in sensu composito: pero no conserva el hombre el hecho de resistir aunque conserva la potencia que se llama potencia in sensu diviso, esto es, potencia dividida del hecho.

631.- COMPARACION ENTRE BAÑEZ Y BILLUART.- Respecto a la interpretación dada al texto del Tridentino que afirma que "liberum arbitrium motui et excitantioni a gratia potest dissentire, si velit", parece haber una pequeña diferencia entre Báñez y Billuart, pero en el fondo no hay ninguna.

Báñez da dos soluciones. Primera, que si se trata de la moción de la gracia que antecede en tiempo a la justificación, puede el hombre resistir no sólo in sensu diviso sino también in sensu composito. Segunda, que si se trata de la moción de la gracia de la justificación misma, y que es simultánea en tiempo con la justificación, el hombre puede resistir in sensu diviso, pero no in sensu composito, esto es, conserva el poder de resistir, pero nunca resiste de hecho.

Billuart, al interpretar el Concilio Tridentino, no parece utilizar sino la segunda de esas dos soluciones de Báñez. Pero, al interpretar las palabras similares del Concilio Senonense, había poco antes indicado la primera solución de Báñez por las siguientes palabras: "At dice potest (quod forte verius est) sensum concilii, esse, da facto resisti gratiae efficaci non immediate in se sed mediante, quatenus resistendo sufficienti, resistitur efficaci quae in sufficienti offerebatur". (De Deo, diss. 8, art. 4, tom. 1 , pag. 343).

Universidad Pontificia de Salamanca

Tenemos, pues, que en el proceso de la justificación del pecador pueden intervenir, y de ordinario intervienen, dos clases de gracia o de moción divina, a saber: a) la gracia o moción divina, suficientemente eficaz; b) la gracia o moción divina infaliblemente eficaz.

De esas dos mociones, la primera interviene ordinariamente en todos aquellos actos imperfectos que son disposición remota a la justificación, y que son anteriores a ella con anterioridad de tiempo. La segunda interviene en la justificación misma, esto es, en aquellos actos que son disposición próxima para la justificación, y que son simultáneos en tiempo con la justificación.

La respuesta tomista es que el libre albedrío del hombre, mientras está excitado y movido por la primera de esas dos mociones o gracias, esto es, por la moción o gracia suficiente que antecede en tiempo a la justificación, puede resistir a esa moción o gracia no solamente in sensu diviso, conservando la potencia de resistir, sino también in sensu composito, resistiendo de hecho. En cambio, cuando el libre albedrío está ya moviso y excitado por la segunda de esas dos gracias, esto es, por gracia infaliblemente eficaz que es simultánea en tiempo con la justificación, y sólo es anterior en naturaleza, puede resistir in sensu diviso, pues conserva la potencia de resistir, pero nunca resiste de hecho, que es lo que se llama no poder resistir in sensu composito.

632.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA.- Puesta, pues, en forma escolástica la respuesta tomista a esas autoridades de los Concilios Tridentino, Senonense y Vaticano es la siguiente:

El libre albedrío movido y excitado por Dios puede resistir, se distingue: puede resistir in sensu diviso, se concede. Puede resistir in sensu composito, se subdistingue.

Universidad Pontificia de Salamanca

Si se trata de la moción y excitación que preceden en tiempo a la justificación, y que se llaman en el tomismo moción y excitación suficientes, se concede. Si se trata de la moción y excitación que son simultáneos en tiempo con la justificación, y que son efecto de la gracia infaliblemente eficaz, se niega.

633.- DOS CLASES DE PREMOCION FISICA O DE GRACIA EFICAZ.- Como se ve, el tomismo no solamente admite que a la moción divina, de que hablan los Concilios, se la pueda resistir siempre in sensu diviso; sino que admite también que se la pueda resistir in sensu composito, con tal que se trate de aquella moción que precede en tiempo y prepara remotamente a la justificación misma.

Hay, pues, en el tomismo una verdadera premoción física, resistible in sensu composito. Esa es la gracia actual suficiente que precede en tiempo a la justificación y que es preparación remota para ella. En cambio, la gracia que en el tomismo se llama irresistible in sensu composito no es toda premoción física sobrenatural, sino aquella premoción física sobrenatural que se llama infaliblemente eficaz, y que es de ley ordinaria no interviene en el proceso que precede en tiempo a la justificación, sino que comienza en la justificación misma. Esto lo indican casi todos los tomistas, y entre ellos el P. del Prado por las siguientes palabras:

"Datur actus seu motus liberi arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu tristitiam, qui est simul cum justificatione, et actus seu motus liberi arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu poenitudinem, qui praecedit tempore ipsam justificationem. Sed uterque motus est supernaturalis;uterque causatus a motione divina,quae physice Deus immutat potentiam liberae voluntatis;uterque est "verum donum Dei et S. Sancti impulsus";at alius a S. Sancto non solum movente, verum quoque in anima inhabitan-

Universidad Pontificia de Salamanca

te; alius autem etiam est donum Spiritus Sancti "non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus, viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit". (Conc. Trid. sess. 14, cap. 4). "Unus ergo motus procedit a motione voluntatis, quae est gratia sufficiens; alter vero e motione intrinseca cordis, quae est gratia efficax". (Del Prado, tom. 2. pag. 20).

"Ergo gratia sumpta prout est motio, qua Deus physice agit in liberam hominis voluntatem, potest esse sufficiens tantum; et potest esse quoque efficax, sc. cum est vocatio, quae identificatur cum ipsa gratiae infusione, per quam homo justificatur". (Del Prado, tom. 2, pag. 21).

"Motus iste liberi arbitrii in Deum per dilectionem caritatis constituit simpliciter primam manifestationem seu effectum gratiae ab intrinseco efficacis". (Del Prado, tom. 2, pag. 65).

"Unde in ratione gratiae sufficientis cladunturomnia illa auxilia divina, quibus homo aliquid agendo, disponitur ad eliciendos actus credendi, sperandi, diligendi, et poenitendi ut oportet, ut justificationis gratia ei conferetur". (Del Prado, tom. 3, pag. 422).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XX

DEFECTOS MOLINISTAS Y TOMISTAS

634.- PRIMER DEFECTO DE LAS OBJECIONES MOLINISTAS: NO PRUEBAN AQUELLO QUE PRECISAMENTE DEBIERA PROBARSE.-El que se fije bien en las innumerables objeciones que los molinistas ponen contra la gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco de los tomistas, observará en seguida que tales objeciones tienen uno de los tres defectos radicales siguientes:

El primer defecto es que esas objeciones cuando se fundan en autoridad (Sagrada Escritura, Santos Padres, Concilios, etc.) se ordenan a probar aquello que los tomistas conceden, y dejan sin prueba alguna aquello que precisamente niegan los tomistas. Así, por ejemplo, la objeción que acabamos de ver, tomada de los Concilios Senonense, Tridentino y Vaticano, se reduce a las tres proposiciones siguientes:

a) La gracia de Dios, tal cual la reconoce la Iglesia, puede ser resistida por el hombre.

b) Es así que la gracia infaliblemente eficaz ab intrínseco, tal cual la reconocen los tomistas, no puede ser resistida por el hombre.

c) Luego la gracia infaliblemente eficaz ab intrínseco, tal cual la reconocen los tomistas, va contra la doctrina de la Iglesia.

Los tomistas no niegan la primera de esas tres proposiciones, sino que la conceden plenamente. La que niegan los tomistas es la proposición menor. Pues bien, los molinistas acumulan textos de Escritura, de Santos Padres y de Concilios para probar esa mayor, que nadie niega, y en cambio ningún texto autoritativo aducen ni aducirán ja

Universidad Pontificia de Salamanca

más para probar la menor del silogismo, que es precisamente la que niegan los tomistas.

Repetimos que los tomistas no negamos para nada la proposición mayor. Admitimos plenamente que toda gracia divina puede ser resistida por el hombre; esto es, puede ser resistida tanto in sensu diviso, como in sensu composito, si es gracia suficiente, y puede ser resistida in sensu diviso, aunque no in sensu composito, si es gracia infaliblemente eficaz. Es más, admitimos que, aun la gracia infaliblemente eficaz, puede ser resistida in sensu composito, si se la considera en la preparación que antecede en tiempo a esa gracia eficaz, aunque nunca puede ser resistida in sensu composito, pero sí in sensu diviso, si se la considera en sí misma, cuando ya está dada.

La que negamos los tomistas es esa proposición menor con la cual los molinistas afirman que la gracia infaliblemente eficaz ab intrinseco, tal cual la entienden los tomistas, no puede ser resistida por el hombre. Los tomistas afirmamos que la gracia infaliblemente eficaz ab intrínseco pueda ser resistida por el hombre, con potencia in sensu composito, si esa gracia eficaz es considerada en su preparación remota, con la cual Dios está ya ofreciendo esa gracia, y con potencia in sensu diviso, si se la considera en sí misma, cuando ya Dios la ha adado al hombre.

Para que esa objeción molinista tuviese algún valor, haría falta una de estas dos cosas. Primera, que en la proposición mayor se adujese alguna autoridad de Concilio que afirme que a la gracia eficaz y no solamente a la gracia suficiente se la puede resistir en todos los sentidos, esto es, tanto in sensu diviso, como in sensu composito. Segunda, que a la proposición menor se adujese textos de dondo se afirme que a la gracia eficaz no se la puede resistir

en ningún sentido, esto es, ni in sensu composito, ni in sensu diviso. La primera de esas dos cosas no hay Concilio alguno que la afirme. La segunda, no la afirma ningún tomista.

Toda la objeción molinista se reduce, pues, a aducir los Concilios para probar lo que los tomistas conceden, esto es, para probar que la gracia puede ser resistida; pero sin aducir Concilio alguno para probar que la gracia eficaz puede ser resistida in sensu composito, aun después de dada por Dios, que es lo mismo que niegan los tomistas.

635.- RAIZ DE LA OBJECION MOLINISTA.- En realidad, la oposición que los Molinistas hacen a la gracia eficaz ab intrinseco, no viene para nada de autoridad de Concilios, sino de una teoría metafísica de Molina radicalmente opuesta a la teoría metafísica de San Agustín y Santo Tomás. Para Molina el poder eficaz que Dios tiene sobre los actos libres de la criatura, no puede venirle a Dios de la eficacia de su propia voluntad, ni de la eficacia de su omnipotencia, sino de la eficacia de su ciencia, de una ciencia media divina que en último término depende de la voluntad humana. En cambio, para San Agustín y Santo Tomás, la infalibilidad de eficacia que Dios tiene sobre los actos libres de la criatura, no proviene de la ciencia divina , sino de la voluntad y de la omnipotencia divina, en la cual, cuando es voluntad absoluta, se funda la ciencia de Dios, y con la cual sigue siempre infalible, pero libremente, la voluntad humana. Molina y los molinistas son libres en atacar al tomismo: pero deben hacerlo en nombre de su propia metafísica, no en nombre de los Concilios que afirman que el hombre puede resistir a la gracia, pero no afirman si se trata de gracia suficiente o eficaz, si se trata de resistir in sensu composito o diviso.

Universidad Pontificia de Salamanca

636.- LA FINALIDAD DE LA DEFINICION DEL CONCILIO TRIDENTINO.- Para ser sinceros, debemos añadir que tan ineficaces nos parecen los argumentos con que los tomistas pretenden probar por el Tridentino su propia doctrina, como los argumentos con que los molinistas pretenden por el Tridentino probar la suya. A juicio nuestro, el Tridentino no ha pretendido más que definir contra los protestantes, que la gracia divina, tanto la excitante como la adjuvante, que intervienen en la justificación, no obra de una manera necesaria, sino de una manera libre, y por lo tanto, de una manera resistible. Pero para nada se ha metido el Tridentino en si esa gracia, que obra de una manera libre, es gracia eficaz ab intrinseco, como quieren los tomistas, o ab extrinseco, como pretenden los molinistas, ni por lo tanto, en si ese poder de resistir a la gracia es poder in sensu composito, como los molinistas entienden, o lo es in sensu diviso, como quieren los tomistas.

637.- SEGUNDO DEFECTO DE LAS OBJECIONES MOLINISTAS: FALSA INTELIGENCIA DEL SENSUS COMPOSITUS DE LOS TOMISTAS.- El segundo defecto de que padecen las objeciones molinistas contra el tomismo en esta materia de la gracia eficaz ab intrinseco, es una falsa inteligencia de la distinción entre la potencia in sensu composito y la potencia in sensu diviso. Los tomistas afirmamos que el hombre conserva la potencia in sensu diviso de resistir a la gracia eficaz, pero no conserva la potencia in actu composito. La frase de tener potencia de resistir in sensu diviso, la entienden los molinistas, en el sentido de tener potencia de resistir, si no estuviese la gracia, y la frase de no tener potencia de resistir in sensu composito, la entienden en el sentido de no tener potencia mientras existe la moción de la gracia. Una vez entendido así falsamente el sentido de esa famosa distinción, les es sumamente fácil a los molinistas ponerla

Universidad Pontificia de Salamanca

en ridículo, y decir que, en ese caso, también un ciego tiene potencia de ver in sensu diviso, si se le quita la ceguera, o un encadenado tiene potencia in sensu diviso de andar, si se le quitan las cadenas, pero que tal potencia no es otra cosa que potencia de nombre, pues mientras permanecen la ceguera y las cadenas es una verdadera impotencia de ver o de andar. Ese razonamiento molinista es verdadero, pero no va para nada contra la distinción tomista de in sensu composito et diviso, sino contra la falsa inteligencia que la dan los molinistas.

Cuando los tomistas decimos que el hombre tiene potencia in sensu diviso de resistir a la gracia eficaz, no queremos decir que esa potencia la tendría el hombre si se le quitase la gracia eficaz, o que la tiene, para cuando se le quita la gracia eficaz, sino que queremos decir que el hombre tiene verdadera, próxima y expedita potencia para resistir a la gracia eficaz, y la tiene bajo la gracia misma, y la tiene todo el tiempo que dura la gracia, y la tiene tan expedita y pronta, como la tenía antes de recibir la gracia, o como la tendría si Dios le retirase la gracia. Pero añadimos los tomistas que esa potencia pronta y expedita de resistir a la gracia eficaz, que el hombre conserva bajo la gracia misma, nunca se reduciría al acto mientras la gracia excita en el hombre, y no se reduciría al acto, no por impotencia alguna que el hombre tenga de reducirla, sino por voluntad libre que el hombre tendría de no reducirla, y esa voluntad libre de no reducirla al acto, la tendría el hombre porque Dios quiere absolutamente que la tenga, y que la tenga libremente.

Por lo tanto, si se pregunta qué quiere decir tener potencia in sensu diviso, pero no tenerla in sensu composito, la respuesta es que eso quiere decir que el hombre bajo la gracia eficaz, y mientras dura la gracia eficaz, tiene intacta y plena la potencia de resistir, pero no tiene ni

Universidad Pontificia de Salamanca

tendrá, a pesar de tener potencia para tenerlo, el acto de resistir. Si se vuelve a preguntar por qué el hombre, teniendo potencia de resistir, no tendrá nunca el acto, la respuesta es que el hombre no tendrá el acto, no porque no puede tenerlo, sino porque libremente no quiere tenerlo. Si se vuelve a preguntar por qué el hombre no querrá libremente tener el acto, a pesar de que tiene la potencia, la respuesta es porque Dios quiere absolutamente que el hombre quiera libremente no poner el acto de resistir, y el querer absoluto de Dios se cumple siempre por su propia eficacia, la cual eficacia se extiende no solamente a que el hombre haga lo que Dios quiere que haga o que no haga, sino que se extiende también a que lo haga o no lo haga libremente, esto es, a que lo haga porque libremente quiere hacerlo, con potencia para no hacerlo, o a que no lo haga libremente, esto es, a que no lo haga porque libremente no quiere hacerlo, a pesar de tener potencia para hacerlo.

En una palabra, pues, la frase de que el hombre tiene potencia de resistir in sensu diviso, y no la tiene in sensu composito, no quiere decir que no tiene potencia bajo la gracia, y que la tendría si se le quita la gracia, sino que quiere decir simplemente que bajo la gracia misma eficaz el hombre tiene potencia de resistir, pero no tiene acto de resistir. El tener potencia sin tener acto se llama tener potencia in sensu diviso. Porque no tiene ni tendrá acto, a pesar de tener potencia, se llama no tener potencia in sensu composito. Pero todo ello bajo la gracia misma eficaz, y mientras dura esa gracia; y no solamente, y como entienden los molinistas, si se le quita la gracia.

638.- GRACIA EFICAZ, CEGUERA Y CADENAS.- No comparen, pues, los molinistas a la potencia de resistir que el hombre conserva bajo la gracia eficaz, con la potencia de ver que el hombre conserva bajo la ceguera, ni con la potencia de andar que el hombre conserva bajo las cadenas. La gracia eficaz no

Universidad Pontificia de Salamanca

es ceguera, sino luz purísima, ni es cadena sino lazo suavísimo y deleitable como panal de miel. Pero en fin, si se empeñan en comparar la potencia de resistir que el hombre conserva bajo la gracia eficaz, con la potencia de ver que el hombre conserva bajo la ceguera, o con la potencia de andar que el hombre conserva bajo las cadenas, compárenla con una ceguera libre y con unas cadenas libres, esto es, con una ceguera tal que en manos del hombre esté el quitarla de repente si le place, pero que no la quita porque no le place, o con unas cadenas tales que en manos del hombre esté el romperlas cuando quiera, pero que no las rompe, porque no quiere. Eso es lo que sucede al hombre bajo la gracia eficaz; tiene potencia de resistir, si quiere, pero nunca tiene, ni tendrá el acto, porque no quiere ni quiere tenerlo, a pesar de poder querer. Ese es el sentido verdadero de la potencia de resistir in sensu diviso, pero no in sensu composito, distinción que bien entendida, expresa la esencia de la Teología Agustiniano-Tomista, la cual defiende que la omnipotencia y eficacia de la voluntad divina se entiende a que el hombre haga lo que Dios quiere, y que lo haga libremente, con potencia verdadera de no hacerlo.

639.- TERCER DEFECTO DE LAS OBJECIONES MOLINISTAS: EL CONSIDERAR A DIOS COMO UN SIMPLE "OTRO".- El tercer defecto de las objeciones molinistas contra la gracia eficaz ab intrinseco consiste en olvidar la transcendencia del ser y de la acción de Dios, esto es, en olvidar que, aunque el ser y la acción de Dios sean realmente distintas del ser y de la acción de toda criatura, contiene, sin embargo, de una manera real y perfectísima todo cuanto de ser y de acción existe en las criaturas, y lo contiene no solamente de una manera genérica o específica, esto es, de una manera universal o abstracto, sino también de una manera concretísima e individual, entendiéndose esa continencia divina en todos los modos de ser, necesarios o libres, que existen en la criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esa continencia perfectísima e individual con que Dios contiene el ser y la acción de toda criatura, no se verifica jamás en una criatura respecto a otra. Podría un ángel o un hombre ser más perfecto que otro, y por lo tanto, contener en alguna manera la perfección del ser y de la acción del otro. Pero esa continencia será siempre genérica o universal, jamás individual o determinadísima, pues jamás la persona de Pedro será la persona de otra criatura ni por lo tanto, jamás la libertad de Pedro, que es atributo personal, será la libertad de Juan, ni el acto libre de Pedro, que es acto individual o personal, será, ni podrá ser, acto de Juan. Juan podrá tener otro acto libre más perfecto que el de Pedro, pero jamás tendrá el de Pedro, pues el acto de Pedro dejaría de ser de Pedro, con sólo ser de Juan, como la persona de Pedro no sería de Pedro, si fuese de Juan.

Cuando se compara, pues, la libertad de Pedro con otro ser, hay que mirar bien quién es ese otro, esto es, hay que mirar bien si ese otro es otra criatura, o si ese otro es Dios. Si ese otro es otra criatura, entonces ese otro tiene dos condiciones: a) es realmente distinto en persona de Pedro: b) no contiene ni puede contener en su ser lo que es propio y personal de Pedro. Por lo tanto, hay que conceder entonces que lo que es propio o personal de Pedro, como lo es el acto libre, o como es la determinación libre del acto, no puede pertenecer a ese otro, si pertenece a Pedro, ni puede pertenecer a Pedro, si pertenece a ese otro. Así como la persona de Pedro es tan propia de Pedro que no puede pertenecer a otra criatura, ni estar contenida en el ser de otra criatura, así también el acto libre de Pedro, o su autodeterminación no puede pertenecer a otra criatura, sin dejar de ser de Pedro.

En cambio, cuando se compara a Pedro con otro, y ese otro es Dios, entonces ese otro tiene estas dos condiciones: a) es realmente distinto de Pedro: b) pero, sin embargo de ello, contiene realísimamente y formalísimamente y perfectí

Universidad Pontificia de Salamanca

simamente todo lo que hay de perfección en aquellos que es propio y personal de Pedro, como lo es el acto libre, o como es la predeterminación del acto. Por lo tanto, ese acto libre y esa determinación libre del acto, no dejan de ser de Dios, por ser de Pedro, ni dejan de ser de Pedro, por ser de Dios. Es más: sólo pueden ser de Pedro, siendo de Dios, y son más perfectamente de Dios que de Pedro.

Por aquí se ve la equivocación antropomórfica de que padece la objeción molinista contra la gracia eficaz ab intrínseco de los tomistas. Esa objeción, que puede revestir diversas formas, pero que siempre es en el fondo la misma, puede proponerse en las tres proposiciones siguientes:

a) Para que el acto de Pedro sea libre, y no necesario, hace falta que Pedro sea dueño de ese acto, o lo que es lo mismo, hace falta que Pedro se determine a sí mismo.

b) Es así que, si Pedro es predeterminado por otro, Pedro no es dueño de su acto, o Pedro no se determina a sí mismo:

c) Luego para que el acto de Pedro sea libre, hace falta que Pedro no sea determinado por otro.

Toda la falacia de esa argumentación está en el doble sentido de las palabras por otro. Si por otro se entiende otra criatura, ese argumento concluye, y la conclusión la conceden los tomistas. Si por otro, se entiende Dios, esa conclusión no sólo es falsa, sino que es la negación radical de la trascendencia del ser y de la acción de Dios, rebajándolas a la categoría de la criatura. Es cierto que si la predeterminación de mi acto viniese de otra criatura, tal acto ya no sería mío, ya no sería libre, sino no necesario. Pero si la predeterminación de mi acto viene de de Dios entonces no se sigue que tal acto sea necesario, ni

Universidad Pontificia de Salamanca

que sea libre, sino que será necesario o será libre según a Dios le plazca. Necesario, si Dios me predetermina con predeterminación necesaria, esto es, sin indiferencia de juicio como predetermina a las causas naturales. Libre, si Dios me predetermina de una manera libre, esto es, con indiferencia de juicio, como predetermina a todo ser libre.

640.- EL SER DE DIOS, SU ACCION CREADORA, SU ACCION MOTORA.- El ser divino, el fiat divino de la creación, y el fiat divino de la moción, son tres cosas correlativas, y las tres son trascendentes a todo ser y a todas las modalidades del ser.

En el ser divino están contenidos desde toda la eternidad todos los seres, lo mismo el ser necesario, que el ser libre. Por lo tanto, de que una criatura esté precontenida en el ser divino, no se sigue que sea necesario ni que sea libre, sino que puede ser necesario como lo es la planta, y puede ser libre, como lo es el hombre.

Igualmente, en el fiat divino de la creación estaban precontenidas, y por ese fiat fueron hechas, todas las cosas, lo mismo los seres necesarios, que los libres. Con el mismo fiat creó Dios al árbol sin libertad, que al ángel con ella. Por lo tanto, de que un ser haya sido hecho por un previo fiat de la voluntad divina, no se sigue que tal sea necesario, sino que con el mismo fiat, según a Dios le plazca, puede hacer un ser necesario o un ser libre.

Igualmente en fin, en la moción divina con que Dios mueve temporalmente a todos los seres, están contenidos todos los actos de la criatura, lo mismo los actos necesarios que los actos libres, y precontenidos de una manera perfecta, individual y determinadísima. Por lo tanto, de que Dios mueve a la criatura de una manera determinadísima que es lo que los tomistas llaman predeterminación física, no se sigue que el acto de la criatura tenga que ser necesario ni que tenga que ser libre: sino que será necesario o libre según a Dios le plazca, pues Dios en la unidad simplicísima de su acción,

Universidad Pontificia de Salamanca

como de su ser, comprende, determina y trasciende todas las modalidades del ser, incluso del ser libre.

641.- METAFISICA MOLINISTA Y METAFISICA TOMISTA.- El defecto metafísico radical de toda la concordia de Molina consiste en considerar a Dios como un simple "Otro" respecto al hombre: en considerar al hombre y a Dios como dos simples con-causas, como dos que tiran de la misma nave. De ahí dedujo muy lógicamente Molina que el efecto producido a la vez por Dios y por el hombre, no podía ser todo de Dios y todo del hombre, con totalidad de causas, sino que tenía que haber algo de causalidad que de tal manera era del hombre, que no era de Dios. Ese algo es la autodeterminación de la libertad, y para proveer ese algo o esa autodeterminación es para lo que se necesita la Ciencia Media.

En cambio, para todo tomista, y para todo el que tenga una idea de Dios, digna de Dios, el hombre y Dios no son dos concausas parciales, sino totales, pero de tal manera totales, que todo lo que hay de causalidad en la causa segunda, incluso su autodeterminación, viene de Dios. De esa manera, Dios causa no solamente todo lo que hay de entidad o perfección en el efecto, sino también todo lo que hay de entidad o de perfección en la causalidad actual de la causa segunda. Causa por lo tanto, no solamente el ser de la causa libre y no solamente la libertad o potencia libre de ese ser: sino también la autodeterminación de esa libertad, que no es otracosa que la causalidad actual de esa libertad, esto es, la libertad actual. Todo es causado por Dios, y causado de una manera determinadísima, llamada por los tomistas predeterminación. Pero como esa causalidad divina, por ser trascendente, no es necesaria ni libre, sino que es necesaria o libre, según a Dios le plazca, Dios causa esa autodeterminación de una manera libre con las causas libres, como causa de una

Universidad Pontificia de Salamanca

manera necesaria la determinación necesaria de las causas no libres.

642.- LAS SUPOSICIONES ANTECEDENTES Y LA LIBERTAD.- Lo mismo que acabamos de decir sobre la frase de "ser predeterminado por otro", cuyo sentido es muy distinto según que ese "otro" sea una criatura, o sea Dios; hay que decir sobre la frase de "suposiciones antecedentes al acto de la voluntad e infaliblemente conexas con él".

Los molinistas arguyen contra las predefiniciones eternas eficaces ab intrinseco, o contra las predeterminaciones físicas temporales, procedentes de esas predefiniciones eternas, diciendo que toda su posición antecedente al acto de nuestra voluntad, e infaliblemente conexa con ese acto, destruye su libertad. Los tomistas contestan concediendo que si esa suposición antecedente es una suposición proveniente de una criatura, tal suposición es incompatible con la libertad del acto; pues no pudiendo criatura alguna causar ni contener el acto libre de otra criatura, es claro que si el acto de la voluntad de una criatura estuviese infaliblemente conexo con algo anterior de otra criatura, tal acto no sería libre. Pero niegan los tomistas, y con razón, que si la suposición antecedente viene de Dios, tal suposición destruya la libertad de mi acto; pues la voluntad divina contiene realmente no solamente el ser de un acto, sino también su modo libre, y por lo tanto, si suponemos que Dios ha predefinido mi acto libre de una manera infaliblemente eficaz, de ahí se sigue infaliblemente no sólo que existiría mi acto, sino que existirá libremente. Dios puede predefinir no solamente que tal acto exista o no exista, sino también que exista necesariamente o que exista libremente. Ambas predefiniciones son antecedentes y ambas son infaliblemente conexas con lo predefinido. Si Dios ha predefinido que un acto exista, y que exista necesariamente, ese acto existirá y existirá con necesidad; no con libertad de no existir. Pero si ha predefinido que exista, y que exista libre

mente, ese acto existirá, y existirá con plena libertad.

En realidad, tanto los molinistas como los tomistas admiten suposiciones divinas, antecedentes al acto libre de la criatura, e infaliblemente conexas con él; pues unos y otros admiten que Dios, desde toda la eternidad conoce infaliblemente y decreta infaliblemente los actos futuros de la criatura. Ahora bien; así como los molinistas dicen, y dicen bien, que esas suposiciones divinas antecedentes tal cual las conciben los molinistas, no quitan la libertad del acto, porque son suposiciones que, a su vez, suponen ya prevista por la Ciencia Media la libertad del acto, y por lo tanto, son suposiciones consiguientes, aunque parezcan antecedentes; igualmente los tomistas responden que esas suposiciones antecedentes, tal cual ellos las conciben no quitan la libertad del acto porque son suposiciones que, aunque parezcan anteriores a la libertad del acto, causan e incluyen infaliblemente esa libertad, y por lo tanto, aunque parezcan antecedentes, son equivalentemente y supereminentemente consiguiente. Los molinistas dicen que nada divino destruye la libertad de nuestros actos, porque Dios no obra sino previendo y suponiendo de antemano esa libertad: los tomistas dicen que nada divino destruye la libertad de nuestros actos, porque Dios no obra, sino causando e incluyendo no solamente el acto sino la libertad del acto. Para los molinistas el acto de la criatura libre es acto libre, a pesar de la previa ciencia y voluntad divina porque sabe infaliblemente que será libre. Para los tomistas el acto libre de la criatura es acto libre, porque Dios quiere que sea libre y causa esa libertad.

643.- RESPUESTA EN FORMA ESCOLASTICA .- La proposición, pues, de que "toda suposición antecedente y conexa infaliblemente con un acto es incompatible a la libertad de ese acto", debe distinguir en forma escolástica de la manera siguiente:

Universidad Pontificia de Salamanca

Si esa suposición antecedente no contiene y causa la libertad del acto, como sucede cuando proviene de otra criatura, se concede. Si esa suposición antecedente contiene y causa la libertad del acto, como sucede cuando proviene de la voluntad divina que es trascendente al ser y a todos sus modos, se niega.

Ninguna criatura puede contener ni causar el acto libre de otra criatura, y por eso ninguna suposición antecedente proveniente de una criatura puede estar infaliblemente conexa con el acto libre de otra criatura; pero Dios, y por lo tanto, la voluntad y la acción divina, contiene y causa el acto libre de la criatura, no solamente en cuanto acto, sino también en cuanto libre: por eso, el que una suposición antecedente, proveniente de la voluntad divina, esté infaliblemente conexa con el acto libre de la criatura, no quita la libertad de ese acto, sino que la incluye y es causa de ella.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXI

RIGIDEZ DE ALGUNAS SOLUCIONES TOMISTAS

644.- PRIMERA RIGIDEZ DE LAS SOLUCIONES TOMISTAS: UNA SOLA CLASE DE PREMOCION FISICA.- Ya que hemos señalado tres defectos, que a juicio nuestro, se encuentran en las objeciones molinistas sobre esta materia, vamos ahora para ser justos, a señalar también algunos defectos, o más bien algunas rigideces de expresión, que se encuentran, a juicio nuestro, en las soluciones que los tomistas suelen dar a esas objeciones molinistas.

La primera rigidez consiste en que muchos tomistas parecen no admitir más que una clase de premoción física, y que esa única premoción física es infaliblemso irresistiblemente eficaz en cuanto a todo. A juicio nuestro, y en el sistema verdaderamente tomista, caben y existen dos clases de premoción física: una que es irresistible infaliblemente eficaz en cuanto a todo, esto es, no solamente en cuanto a la incoación del acto, sino también en cuanto a su curso y perseverancia; y otra que no es irresistiblemente eficaz en cuanto a todo, pues es resistible en cuanto a su curso y perseverancia, aunque siempre sea irresistible en cuanto a su incoación.

Esas dos clases de premoción física corresponden respectivamente a lasdos clases de voluntad divina, la una que se cumple siempre y es la voluntad consiguiente, y la otra que no siempre o en todo se cumple que es la voluntad antecedente. Corresponden, por lo tanto, a las dos clases de providencia divina: una, que se cumple en cuanto a todo, que es la providencia especial o predestinativa; y otra, que puede ser rasistida y no cumplirse en cuanto a algo, esto es, en cuanto a la consecución del fin particular, que es laprovidencia general.

Las fórmulas o frases tomistas que parecen indicar que no existe en el tomismo sino una sola clase de premoción física,

Universidad Pontificia de Salamanca

y ésta irresistible en cuanto a todo, son residuos muertos de aquellas dos opiniones, admitidas por ciertos tomistas antiguos, sobre que no existe en Dios más voluntad verdadera que la voluntad consiguiente, que siempre se cumple, ni más verdadera providencia que la providencia especial, infalible en cuanto a todo; opiniones ambas anticuadas ya en el tomismo o como minimum libremente discutibles dentro del tomismo.

Para no andar siempre repitiendo las frases de "premoción física o predeterminación física" y de "infalible o irresistible", advertimos de una vez para siempre, aunque es fácil que ya lo hayamos otras veces advertido, que tomamos como sinónimos las frases de premoción física y predeterminación física, pues entendemos por premoción física una premoción por parte del sujeto y no del objeto, y una premoción a tal bien determinadísimo, y no al bien en común: como entendemos por "falible", cuando se habla de la voluntad o moción a la cual el hombre puede in sensu composito poner impedimento, aunque siempre está en manos de Dios el quitar ese impedimento, después de puesto, como está en su mano el impedir que se ponga.

645.- DOBLE SOLUCION TOMISTA A LAS OBJECIONES CONTRA LA PREMOCION FISICA.- Para solucionar, pues, las objeciones molinistas contra la premoción física tomista, el tomista puede adoptar dos posiciones: primera, una posición algo rígida que es la que no admite más clases de premociones física que las irresistibles in sensu composito en cuanto a todo su curso. Segunda, una posición más amplia, que es la que admite dos clases de premociones física, una infalible o irresistible en cuanto a todo, y otra falible o resistible en cuanto a su curso o perseverancia.

Por lo tanto, a laobjeción molinista que dice: "praemotus ad orandum, non potest non orare", puede el tomista dar dos respuesta, en conformidad con esas dos posiciones. La primera respuesta, que es la respuesta rígida, contesta a esa objeción con la distinción siguiente: "Praemotus ad orandum, non

Universidad Pontificia de Salamanca

potest non orare", se distingue: "in sensu composito", se concede; "in sensu diviso", se niega.

La segunda respuesta, que es la respuesta más amplia distingue de esta manera: "praemotus ad orandum, non potest non orare", se distingue: si se trata de premociones irresistibles, eficaces en cuanto a todo, la distinción es la misma anterior, esto es, que no puede dejar de orar "in sensu composito", pero que lo puede "in sensu diviso". Pero si se trata de premociones resistibles en cuanto a su curso, se niega sin distinción alguna esa objeción molinista, pues el promovido a orar puede no orar "in sensu diviso", "in sensu composito", y en todos los sentidos.

646.- CORRELACION ENTRE MOVER Y SER MOVIDO.- La premoción física a orar, cuando es premoción resistible de la providencia general, lleva infaliblemente consigo el ser movido a orar, y por lo tanto, produce infaliblemente los motus ad orandum ; pero no lleva siempre consigo el orar de hecho. Entre el querer imperfecto de orar y el acto formal de orar, hay un gran curso, durante el cual la criatura puede de hecho poner impedimento, y no orar. Movere y moveri son correlativos y por eso, si Dios mueve la voluntad a orar, es infalible que la voluntad es movida a orar, a que tiene movimiento hacia orar. Pero no son correlativos el movere y el pervenire ad terminum motus, y por eso, puede suceder y sucede con frecuencia, que Dios mueve físicamente a orar y que la criatura no ora de hecho.

647.- DIFERENTE IMPORTANCIA DE ESAS DOS SOLUCIONES.- La diferencia entre esas dos soluciones tomistas es de menor importancia cuando se trata de resolver las objeciones que los molinistas ponen en contra de la premoción física tomadas de la libertad. Pero es de gran importancia, como vamos a ver, para resolver las objeciones tomadas de la existencia de una verdadera gracia interior suficiente, y las tomadas de la im

Universidad Pontificia de Salamanca

putabilidad del pecado. Aunque no hubiese más premociones físicas que las infalibles en cuanto a todo que son las que admiten la opinión tomista rígida, se salvaría perfectamente la libertad en su bien, pues para ser libre en el bien, no hace falta poder resistir in sensu composito, sino que basta poder resistir in sensu diviso. Pero difícilmente se salvaría con ellas la existencia de una verdadera gracia interior suficiente, resistible de hecho por la criatura, ni la existencia del pecado ni la responsabilidad del hombre en él; pues no cabe gracia suficiente ni responsabilidad en el pecado sin resistencia de hecho a la moción divina, y por lo tanto, sin premoción física resistibles in sensu composito, como vamos a ver.

648.- SEGUNDA RIGIDEZ TOMISTA: IDENTIFICACION DE LA PREMOCION FISICA SOBRENATURAL CON LA GRACIA EFICAZ.- La segunda rigidez del tomismo ordinario es una consecuencia de la anterior. Consiste en no admitir tampoco, en el orden sobrenatural ó de la gracia, sino una sola clase de premoción física, infalible en cuanto a todo, a la cual llaman la gracia eficaz. De ahí se deduce para el tomismo dos consecuencias gravísimas. La primera consecuencia es que toda premoción física sobrenatural es una gracia eficaz, infaliblemente irresistible; y por lo tanto, como la gracia suficiente tiene que ser resistible en cuanto, a algo, resulta que la gracia suficiente no puede ser premoción física, sino premoción moral. La segunda consecuencia es que para todo acto sobrenatural, por pequeño o fácil que sea, hará falta gracia eficaz, pues hace falta premoción física sobrenatural, y por lo tanto, que con sola gracia suficiente y sin gracia eficaz no puede hacerse acto alguno sobrenatural, como no puede hacerse con sola premoción moral, y sin verdadera premoción física.

Todo esto nos parece rigurosamente lógico en el tomismo, una vez que no se admite más premoción física que la irresistible en cuanto a todo; pero a la vez nos parece extremadamente rígido y sobre todo innecesario para el tomismo. A

Universidad Pontificia de Salamanca

juicio nuestro en el tomismo caben y existen dos clases de premociones sobrenaturales, la una infalible o irresistible en cuanto a todo, y la otra falible o resistible en cuanto a su curso, correspondientes exactamente a las dos clases de premoción físicas que existen en el orden natural. Esas dos premociones físicas sobrenaturales son las llamadas gracia eficaz y gracia suficiente en sentido tomista, esto es, una gracia infaliblemente eficaz en cuanto a todo, que es la llamada gracia eficaz, y otra gracia faliblemente o resistiblemente eficaz en cuanto a su curso, que es la llamada gracia suficiente. Ambas premociones o gracias son infalibles o, irresistibles en cuanto a su incoación, como tiene que serlo toda verdadera premoción física: pero mientras la una no solamente es irresistible en cuanto a la incoación del acto, sino también en cuanto a todo el curso del acto, hasta llegar a su término, y que por eso se llama infaliblemente eficaz, o simplemente eficaz; la otra es falible o reisstible en su curso, y por lo tanto, en llegar a su término y por eso no se llama infaliblemente eficaz, sino simplemente suficiente, esto es, suficientemente eficaz, pero falible o resistiblemente eficaz.

Lejos, pues, de ser necesario para el tomismo el afirmar que la gracia suficiente no es premoción física, sino premoción moral, creemos que es necesario al afirmar que la gracia suficiente es una verdadera premoción física, y no solamente una premoción moral. Igualmente, lejos de ser necesario para el tomismo la afirmación de que con la gracia suficiente nunca se hace de hecho nada, creemos que se puede decir en el tomismo que en la gracia suficiente hay algo que siempre e infaliblemente se hace, y algo que unas veces se hace y otras no. El algo que siempre e infaliblemente se hace con la gracia suficiente tomista es la incoación del acto, incoación que los antiguos tomistas designaban con el nombre de "actos indeliberados", y que los

Universidad Pontificia de Salamanca

tomistas modernos expresan más exactamente con el nombre de movimiento hacia (motus ad) el término del acto. El otro algo que no siempre e infaliblemente se hace con la gracia suficiente, sino que unas veces se hace y otras no, es la no posición de impedimento al curso de ese movimiento, por lo menos de aquellos impedimentos fáciles que en manos de todo hombre, aun del hombre caído o pecador, está siempre el no poner.

Esas dos suavizaciones del antiguo tomismo, consistente la primera en afirmar que la gracia suficiente no es pura premoción moral, sino verdadera premoción física y consistente la segunda en afirmar que con la gracia suficiente se puede de hecho hacer algo, están ya indicadas con bastante transparencia en los tomistas posteriores al Jansenismo.

Verdaderamente, que si la gracia suficiente tomista consistiese en pura premoción moral, sería incomprensible en el tomismo el decir que tal gracia era verdaderamente suficiente para algo alguno, cuando es principio fundamental del tomismo que sin premoción física todo acto es metafísicamente imposible. A la vez, si fuese premoción física, pero premoción física infalible o irresistible en todo su curso, sería inexplicable la doctrina católica de que la gracia suficiente es resistible de hecho, ni que por lo tanto cupiese pecado.

649.- DOBLE SOLUCION TOMISTA A LAS OBJECIONES TOMADAS DE LA GRACIA SUFICIENTE.- Todas o las principales objeciones que los molinistas y jansenistas suelen oponer a la gracia suficiente, entendida en sentido tomista se reducen en el fondo a la objeción siguiente:

Para que una gracia sea verdaderamente suficiente, debe esa gracia bastar o ser suficiente para algo; es así que la gracia suficiente, entendida en sentido tomista, no es suficiente ni basta para nada: luego no es verdaderamente suficiente.

A esa objeción pueden darse dos soluciones, según las dos concepciones tomistas que acabamos de exponer.

Universidad Pontificia de Salamanca

Según la concepción rígida que no admite que la gracia suficiemte sea verdadera premoción física, la respuesta es que la frase "bastar para algo" puede tener dos sentidos, que son: a) bastar para poder hacer algo, pero no para hacer algo; b) bastar para hacer algo, y no solamente para poder hacerlo.

Supuesta esta distinción entre poder hacer, y hacer de hecho, los tomistas la aplican a la proposición mayor de la objeción, concediendo que, para que una gracia sea verdaderamente suficiente, debe esa gracia bastar para poder hacer algo pero negando que sea necesario el que baste para hacer algo/. Dicho en otras palabras, conceden que, para que una gracia sea verdaderamente suficiente, hace falta que sea suficiente en algún orden, y por lo tanto, que sea suficiente en el orden de la potencia: pero niegan que hagafalta que sea suficiente en todo orden, y por lo tanto, que lo sea también en el orden de la acción. Aplicando esa misma distinción a la menor de la objeción, conceden que la gracia suficiente tomista no es suficiente para hacer algo, y por lo tanto, no es suficiente en todo orden, pues no lo es en el orden de la acción; pero niegan que no sea suficiente para poder hacer algo, y por lo tanto, niegan que no sea suficiente en su propio orden, que es el orden de la potencia. En una palabra, para que una gracia sea verdaderamente suficiente basta que dé el posse como la da la gracia suficiente tomista, pero no se requiere que dé el agere , lo cual es propio de la gracia eficaz tomista, no de la gracia suficiente.

La segunda solución tomista, menos rígida que la anterior, consiste también en distinguir dos sentidos en la frase de "bastar para algo". Pero en vez de distinguir como la solución anterior, entre bastar para poder hacer algo, y bastar para hacer algo, distingue entre bastar para hacer algo imperfecto, y bastar para hacer algo perfecto, pero siempre bastando para hacer algo, y no solamente para poder hacer

Universidad Pontificia de Salamanca

Así, pues, esta solución tomista distingue la proposición mayor de la objeción, concediendo que toda gracia suficiente debe bastar para hacer algo imperfecto, y no solamente para poder hacerlo: pero niega que debe bastar para hacer todo, esto es, para hacer el acto perfecto o llegar al término final del acto imperfecto. Igualmente, distingue la proposición menor, negando que la gracia suficiente tomista no basta para hacer algo, pues basta para no poner algunos impedimentos fáciles al curso del acto dado por la gracia misma; concediendo que no basta para quitar todos los impedimentos, ni por lo tanto para llegar al término perfecto del acto.

En una palabra, según la primera solución tomista, algo rígida, la gracia suficiente tomista da siempre el puro posse, pero nunca da el agere, ni perfecto ni imperfecto. Según la segunda solución tomista, la gracia suficiente no da el puro posse sino que da también el agere imperfecto, que es el movimiento o curso hacia el acto perfecto.

650.- DIFERENCIA ENTRE ESAS DOS SOLUCIONES TOMISTAS.- La primera solución tomista no distingue sino dos cosas, la pura potencia y el acto, atribuyendo la primera a la gracia suficiente, y la segunda a la gracia eficaz. La segunda solución tomista distingue tres cosas, a saber: a) la pura potencia: b) el movimiento o curso hacia el acto perfecto; el cual movimiento es un acto imperfecto: c) el acto perfecto. De esas tres cosas la primera y la segunda corresponden a la gracia suficiente: la tercera a la gracia eficaz.

Según la primera solución, la gracia suficiente de orar da la potencia de orar, pero nunca da el acto de orar. Según la segunda solución, la gracia suficientedde orar, no solamente da lapotencia de orar, sino que da tambièn el movimiento hacia orar el cual no es otra cosa que la volición imperfecta de orar, y que los tomistas llaman motus ad orandum.

Según la primera solución, la gracia suficiente da la potencia de orar, pero no solamente no da el acto de orar sino

Universidad Pontificia de Salamanca

que tampoco da el no poner impedimento a la gracia eficaz necesaria para el acto de orar, pues para toda no posición de impedimento a la gracia suficiente hace falta gracia eficaz. Según la solución segunda; la gracia suficiente de orar no solamente basta para la potencia de orar sino también para el movimiento hacia orar: y no solamente basta para incoar ese movimiento, sino que basta también para no poner al curso de ese movimiento los impedimentos fáciles y que duran poco tiempo. La gracia eficaz no se requiere para no poner algunos impedimentos y por poco tiempo, sino solamente para evitar todos los impedimentos y evitarlos por largo tiempo.

Según la solución primera, el hombre que recibe gracia suficiente sin recibir gracia eficaz es responsable de su pecado, porque en su mano estaba el impedir la recepción de la gracia eficaz aunque no estuviese en su mano el no impedirla. Según la solución segunda, el que recibe gracia suficiente y no recibe gracia eficaz, es responsable de su pecado, porque en su mano está no solamente el impedir la gracia eficaz, sino también el no impedirla, pues en su mano está el no poner algunos impedimentos fáciles, y Dios da siempre la gracia eficaz al que con la gracia suficiente evita aquellos impedimentos que con esa gracia suficiente puede evitar.

Según la solución primera, hay que rechazar como antitomista la opinión de San Ligorio que admite que la gracia suficiente basta por sí sola para hacer los actos fáciles. Según la segunda solución cabe perfectamente dentro del tomismo esa doctrina de San Ligorio con tal que por gracia suficiente se entienda una verdadera premoción física, aunque resistible en cuanto a su curso, y por actos fáciles se entienda el no poner al curso de la gracia suficiente o de la gracia de la oración aquellos impedimentos fáciles que están en manos del hombre está siempre el no poner.

Universidad Pontificia de Salamanca

651.- DOS TEXTOS DE SANTO TOMAS Y DE BILLUART.- En efecto, Santo Tomás funda la responsabilidad del hombre, al no recibir gracia eficaz, no, solamente en que el hombre puede impedir la recepción de la gracia eficaz, sino en que puede impedirla y no impedirla. "Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii, impedire divinae gratiae receptionem vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum praestat gratiae receptioni". (Contra Gentes, III, 159). Cuando los tomistas, pues, parecen decir que para no poner impedimento a la gracia, hace falta gracia eficaz, y no basta la gracia suficiente, eso se entiende de no poner ningún impedimento o de evitar todos los impedimentos; pero no se entiende de no poner o de evitar algunos impedimentos fáciles. Para eso basta la naturaleza sin la gracia, y por lo tanto, mucho más la naturaleza con la gracia suficiente. Esta es la interpretación definitiva que dio Billuart retractando la otra interpretación rígida que tantas veces parecen dar otros tomistas, y que él mismo había antes dado. "Insuper dico recuiri gratiam ad non ponendum seu ad tollendum omne obstaculum gratiae, quia oc est non ponere seu tollere omne peccatum: non recuiri tamen gratiam specialem ad non ponendum seu tollendum aliquod obstaculum quia potest homo sine gratia speciali vitare quaedam peccata contrapraecepta facilia, et superare leves tentationes, ut dicemus de gratia". (De Deo, diss. 7, art. 8, solvuntur objectiones). Por lo tanto, el hombre con la gracia suficiente y aun antes de recibir la gracia eficaz tiene ya el movimiento hacia la recepción de la gracia eficaz, juntamente con la suficiencia no solamente para impedir el curso de ese movimiento, sino también para no impedirlo si por no impedir se entiende el no poner algunos impedimentos fáciles y por poco tiempo. Con ella tiene en su mano no el convertir la gracia suficiente en eficaz, sino el impetrar la gracia eficaz mediante la gracia suficiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

652.- TERCERA RIGIDEZ TOMISTA: LA MOCION A LO MATERIAL DEL PECADO SIN PREVIO DEFECTO ACTUAL DE LA CRIATURA.- La tercera rigidez que parece existir en muchos tomistas al resolver las objeciones molinistas en relación con el pecado, consiste en admiter que Dios por justos juicios suyos, y sin preceder culpa ni defecto actual de la criatura, la promueve físicamente a lo material del pecado, con una premoción que está infaliblemente conexa con el pecado formal. Y como Dios no hace nada en el tiempo, sin que lo haya predefinido infaliblemente desde toda la eternidad, eso equivale también a admitir que Dios por justos juicios, y sin previa culpa o defecto de la criatura predefinió desde toda la eternidad el dar en el tiempo a la criatura esa premoción física a lo material del pecado, infaliblemente conexa con el pecado formal.

Esta tercera rigidez, lo mismo que dijímos de la segunda, no es sino una consecuencia lógica de la rigidez primera. Una vez admitido que no existen premociones físicas falibles o resistibles, sino que toda premoción física es irresistible en cuanto a todo su curso, síguese necesariamente que todo acto malo tiene que comenzar con una premoción física que está, infaliblemente conexa con la maldad del acto, como todo acto bueno tiene que comenzar por una premoción física que esté infaliblemente conexa con la bondad del acto.

A juicio nuestro, tal rigidez no es necesaria en el tomismo. En el tomismo caben premociones físicas resistiblemente eficaces en cuanto a su curso, además de las premociones físicas infaliblemente eficaces en cuanto a todo. Ambas clases de premoción son premoción física al bien moral. La premoción divina nunca comienza con una premoción física a lo material del pecado, sino con una premoción física al bien. Si esa premoción física al bien es una pre

Universidad Pontificia de Salamanca

moción física irresistiblemente eficaz, propia de la providencia especial, jamás la criatura comete con ella el pecado. En cambio, si es una premoción física al bien, pero resistiblemente eficaz en cuanto a su curso, la criatura puede poner impedimento al curso de esa moción mediante un defecto actual, y en ese defecto actual y no en la premoción física al bien, es donde comienza la llamada premoción a lo material del pecado. El defecto actual al curso de la moción al bien, es el que convierte la premoción al bien, en premoción a lo material del mal, desviando o torciendo el curso bueno de la moción primitiva, o moviendo objetivamente a Dios a que Digs mismo modifique el curso de esa moción.

653.- DIFERENCIA ENTRE ESAS DOS INTERPRETACIONES TOMISTAS.- Según la interpretación tomista rígida, habría que afirmar dos cosas: primera, que el proceso del acto malo comienza con una moción divina a lo material del pecado sin presuponer disposición mala por parte de la criatura. Segunda, que esa moción divina es una verdadera premoción física y una verdadera predefinición eterna en dos sentidos, esto es, no solamente en el sentido que esa moción precede a lo material del acto malo, sino que precede también a la disposición actual mala de la criatura, es, pues, en todos los sentidos premoción, y en ningún sentido postmoción.

En cambio, según la otra interpretación más benigna del tomismo hay que afirmar dos cosas: primera, que el proceso del acto malo no comienza con una premoción divina a lo material del pecado, sino que comienza con una disposición actual mala de la criatura, o mejor dicho, comienza con una premoción al bien moral, pero premoción resistiblemente eficaz en cuanto a su curso, al cual curso de la premoción buena la criatura pone libremente impedimento, adquiriendo así el defecto actual en el curso mismo de la premoción al bien. Segunda, que la premoción física a lo material del pecado es simpliciter posterior a ese defecto

Universidad Pontificia de Salamanca

actual causado por la criatura durante la premoción al bien; y que por lo tanto, esa premoción física a lo material del pecado, si se la compara con el defecto actual de la criatura es más bien postmoción que premoción, y más bien postdefinición que predefinición, pues es posterior al defecto actual de la criatura.

Así, pues, la moción divina comienza siempre moviendo al bien verdadero y por eso, nunca cabe pecado en el comienzo de la actividad de una criatura o en el primer acto de esa criatura, pues tal pecado se refundiría en Dios. Si no hubiese más premociones divinas que las irresistiblemente eficaces en todo su curso, no cabría pecado en la criatura, pues la acción sería infaliblemente buena en todo su curso, como lo es en su incoación. Pero si hay premociones físicas, que son irresistibles en su incoación, y resistibles en su curso, como son las premociones físicas de la providencia general, entonces se explica bien que la criatura que no puede poner impedimento a la incoación de la acción buena, pueda ponerlo y lo ponga a su continuación; y que ese impedimento, llamado defecto actual de la criatura, sea lo que tuerce el curso de la premoción divina, convirtiéndola de premoción al bien con moralidad en premoción al bien sin moralidad (que es la premoción a lo material del pecado), o como dicen otras veces los tomistas, moviendo objetivamente a Dios a que no continúe dando la premoción al bien moral, que estaba dispuesto a continuar, sino que en vez de ella dé la premoción a lo material del mal.

Todo esto se explicará más a fondo en el tratado de la moción divina, al estudiar su relación con el pecado. Por ahora baste el hacer constar que, según la interpretación más benigna del tomismo, Dios no mueve jamas a lo material del pecado, sino porque previamente el hombre ha puesto una disposición actual mala, disposición que en ma

Universidad Pontificia de Salamanca

nos del hombre está el no poner, y por lo tanto, en manos del hombre está el evitar la llamada premoción a lo material del mal, evitando esa disposición mala. Para evitar esa disposición mala el hombre no necesita nueva premoción, sino que con la premoción general o suficiente al bien moral que Dios da a todo hombre, el hombre puede evitar los impedimentos fáciles, e impetrar la gracia de evitar los difíciles.

654.- DOBLE SOLUCION TOMISTA A LA OBJECION CONTRA LA PREMOCION A LO MATERIAL DEL PECADO.- Según esta doble doctrina tomista, la una rígida y la otra más benigna, pueden darse dos soluciones distintas a las objeciones que los molinistas oponen contra la predeterminación física a lo material del pecado. Todas esas objeciones pueden reducirse en el fondo a la objeción siguiente:

La predeterminación física a lo material del pecado, está infaliblemente conexa con la malicia del pecado; : es así que el que predetermina a una cosa infaliblemente conexa con la naturaleza del pecado es verdadera causa o verdaderamente responsable de esa malicia: luego Dios, dando la predeterminación física a lo material del pecado es causa o es responsable de la malicia o deformidad del pecado.

Toda la fuerza de esa objeción está en la proposición mayor, la cual puede ser distinguida de dos maneras diferentes:

La primera teoría tomista, que hemos llamado rígida, distingue esa mayor de la manera siguiente :

La predeterminación física a lo material del pecado está infaliblemente conexa con la malicia del pecado, se distingue : está infaliblemente conexa, y esa conexión infalible nace de la predeterminación misma de Dios, se niega: está infaliblemente conexa y esa conexión nace de la defectibilidad misma de la criatura, se concede. Ahora bien: aplíquese esa misma distinción en sentido inverso a la menor, y queda negada la consecuencia.

Universidad Pontificia de Salamanca

La segunda teoría tomista, que hemos calificado de más amplia o benigna, distingue esa misma mayor en la siguiente forma:

La predeterminación física a lo material del pecado está infaliblemente conexa con la malicia del pecado, se distingue: Está infaliblemente conexa y esa conexión infalible nace de la predeterminación misma de Dios, se niega: está infaliblemente conexa, y esa conexión infalible nace de un defecto actual de la criatura, simpliciter anterior de esa predeterminación, y defecto actual que en manos de la criatura estaba el evitar, se concede. Ahora bien: aplicando esa misma distinción en sentido inverso a lamenor, se niega la consecuencia.

655.- SENTIDO DE ESA DOBLE SOLUCIÓN.- Ambas teorías tomistas convienen en que la predeterminación física (o la predefinición eterna) a lo material del pecado está infaliblemente conexa con la malicia o con lo formal del pecado. Ambas teorías convienen también en que esa conexión infalible no nace de la predeterminación divina, ni de algo de Dios, sino que nace de algo defectuoso que sea propio y exclusivo de la criatura, como lo es todo lo defectuoso. Pero ese algo defectuoso que es de la criatura y no de Dios, puede significar dos cosas:

a) La defectibilidad radical que tiene toda criatura, la cual defectibilidad la criatura no puede evitar, pues es defectibilidad necesaria o congénita, no libre ni adquirida.

b) el defecto actual libremente adquirido por la criatura, pero defecto actual que sea simpliciter anterior a la predeterminación física a lo material del pecado, aunque siempre tiene que ser posterior a una predeterminación física al verdadero bien, pero falible en su curso, pues es defecto actual puesto al curso de la

Universidad Pontificia de Salamanca

predeterminación al bien.

La teoría rígida afirma que la conexión infalible que la premoción a lo material del pecado tiene con el pecado, nace de la defectibilidad que acompaña, necesariamente a toda criatura. La teoría benigna afirma, que esa conexión infalible, aunque no existiría si no existiese la defectibilidad, no viene de esa defectibilidad, pues la defectibilidad puede hallarse sin defecto actual; sino que viene del defecto actual, libremente puesto por la criatura al curso de la premoción al bien.

Según la teoría rígida, la conexión infalible nace de algo de la criatura, pero no de algo que es libre en la criatura, o que en manos de la criatura está el evitar, sino de algo que es necesario a la criatura y que la criatura no puede evitar, cual es la defectibilidad. En cambio, según la teoría benigna, la conexión infalible que la premoción a lo material del pecado tiene con la maliciadel pecado, nace de algo de la criatura, que la criatura pone libremente y que en su mano está el no poner, cual es el defecto actual.

Según la teoría rígida, puesta la premoción física a lo material del pecado, se sigue infaliblemente el pecado; y como no está en manos del hombre evitar que Dios le dé esa premoción a lo material del pecado, por no estar en su mano el evitar su propia defectibilidad, es difícil ver cómo puede estar en manos del hombre el evitar el pecado. En cambio, según la teoría benigna, puesta la premoción física a lo material del pecado, se sigue infaliblemente el pecado; pero como nunca da Dios esa premoción a lo material del pecado, sin que preceda un defecto actual de la criatura, defecto actual que está en manos del hombre el evitar, es más fácil ver cómo está en manos del hombre el evitar la premoción física a lo material del pecado, y por lo tanto, el evitar el pecado, con solo evitar ese defecto actual.

Universidad Pontificia de Salamanca

658.- AMBAS SOLUCIONES ADMITIDAS POR LOS TOMISTAS.- Esas dos soluciones tomistas, la una más rígida y la otra más benigna, no son dos soluciones entre las cuales están divididos los tomistas, sino que la segunda es una ampliación o, evolución de la primera, y apenas hay tomistas que no utilice o indique ambas soluciones según las circunstancias. Hasta hay tomistas que a esas dos soluciones añaden una tercera, la cual consiste en decir que la conexión infalible que la premoción física a lo material del pecado tiene con el pecado formal, procede de un defecto actual, pero defecto que es anterior a esa premoción en un género de causalidad y es posterior en otro género. En realidad, esa no es una solución nueva, sino una solución que necesariamente se reduce a una de las dos ya dichas según se entienda esa anterioridad y posterioridad. Si ese defecto actual, aunque sea anterior en un sentido y posterior en otro, es simpliciter anterior, esto es, anterior en el género de causalidad eficiente, o causi eficienti, esa tercera solución se reduce a la segunda, esto es, a la que afirma que nunca da Dios la premoción física a lo material del pecado sin que preceda un defecto actual de la criatura que exige tal moción, o que mueve objetivamente a Dios a dar tal moción. En cambio si ese defecto actual, que se dice anterior en un sentido y posterior en otro, es simpliciter posterior, entonces esa solución se reduce a la primera, esto es, a la que asigna como raiz de la premoción física a lo material del pecado la sola defectibilidad de la criatura, sin necesidad de previo defecto actual.

Así, pues, todos los tomistas convienen en que la conexión infalible que la premoción a lo material del pecado tiene con lo formal del pecado no viene de algo de Dios, sino de algo de la criatura. Ese algo, según las tres diferentes soluciones tomistas, puede ser:

a) la defectibilidad de la criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

b) un defecto actual de la criatura, que preceda simpliciter a la premoción a lo material del pecado.

c) un defecto actual de la criatura, que en un sentido precede, y en otro sigue, a dicha premoción.

Según la teoría primera, parece muy difícil entender la responsabilidad del hombre en el pecado y en su condenación, y el no hacer a Dios responsable de ambas cosas.

Según la teoría segunda, eso no parece tan difícil, si no razonablemente claro.

La tercera teoría se reduce a la primera, si ese defecto actual es simpliciter posterior a la premoción a lo material del pecado, y se reduce a la segunda si es simpliciter anterior, y libremente puesto por la criatura.

Puede, pues, afirmarse que, según los tomistas, tanto la defectibilidad radical como el defecto actual preceden a la premoción física a lo material del pecado. La defectibilidad precede como una condición sin la cual nunca existiría el defecto actual, ni por lo tanto, nunca Dios daría la premoción a lo material del pecado, pero no como una condición, puesta la cual, la criatura exija tal premoción (material del pecado). En cambio el defecto actual procede no solamente como una condición sin la cual Dios nunca da la premoción a lo material del pecado, sino también como una condición, puesta la cual, la criatura exija connaturalmente o por providencia general que Dios le mueva con dicha premoción, a no ser que Dios, por providencia especial quiera, a pesar del defecto actual, dar una premoción infaliblemente eficaz para el bien, puesta la cual, se quita infaliblemente todo impedimento puesto por la criatura, y se sigue infaliblemente el acto bueno.

657.- PRIMERA DIFICULTAD: DIOS NO ESTA OBLIGADO A PREMOVER AL BIEN.- Contra esa solución tomista, de que nunca da Dios premoción a lo material del pecado, sin que preceda en la criatura un defecto actual, libremente contraído, probablemente se les ocurrirá a los novicios tomistas tres dificultades.

Universidad Pontificia de Salamanca

La primera dificultad consiste en afirmar que para evitar todo defecto actual hace falta una premoción física al bien, premoción que Dios no está obligado a darla a nadie. Por lo tanto, si Dios no da esa premoción al bien, la criatura pondría infaliblemente el defecto actual. Ahora bien: puesto ese defecto actual, el cual exige connaturalmente la premoción a lo material del pecado, en manos de Dios está el dar esa premoción, con lo cual la criatura caerá infaliblemente en el pecado.

A esa primera dificultad se responde que, aunque Dios no deba nada a nadie, nunca niega a nadie la premoción suficiente al bien honesto en el orden natural ni la gracia suficiente en el orden sobrenatural. Con esa premoción o gracia suficiente, ora se le dé el nombre de gracia suficiente, ora se prefiera llamarla gracia "especial", puede una criatura íntegra evitar todo defecto actual, y por lo menos, puede toda criatura, aun la criatura con la naturaleza caída, evitar aquellos defectos actuales que son fáciles de evitar y que exigen poco tiempo. Ahora bien, mientras la criatura, mediante esa premoción o gracia suficiente que Dios a nadie niega, evite todo impedimento, o si no puede evitarlos todos, evite aquellos impedimentos fáciles que en su mano está el evitar, Dios no le da jamás la premoción a lo material del pecado. Para que Dios dé esa premoción a lo material del pecado hace falta que la criatura ponga un impedimento actual que en su mano esté el no ponerlo, o que en su mano esté el impetrar de Dios la gracia para no ponerlo. Sin eso, la premoción física a lo material del pecado es ininteligible. Tan indigno de la bondad divina sería el dar la premoción a lo material del pecado a una criatura que no ha puesto impedimento, como el darla a una criatura que ha puesto un impedimento que no estaba en su mano el dejar de poner. En ambos casos, la criatura no sería responsable del pecado infaliblemente conexo con una premoción a lo

Universidad Pontificia de Salamanca

material del pecado, premoción que la criatura no ha podido evitar.

En una palabra, a la dificultad de que la criatura no puede evitar todo impedimento, sino que infaliblemente pone alguno, se contesta que toda criatura, a no ser que admitamos la teoría jansenista de la naturaleza muerta para el bien, puede con la premoción o gracia ordinaria, que Dios a nadie niega, evitar algunos impedimentos, y evitando ésos, puede impetrar la gracia para evitar los demás, y para no ser promovida a lo material del pecado.

658.- SEGUNDA DIFICULTAD: NO CABE IMPEDIMENTO ACTUAL SIN PREMOCION FISICA.- La segunda dificultad que se le ocurrirá al novicio tomista es que no se puede hacer nada sin premoción física divina. Por lo tanto, para poner impedimento actual, hace falta premoción a lo material de ese impedimento, y entonces resulta que, en último término, la premoción tiene que ser antes del impedimento, y no el impedimento antes de toda premoción.

A esa dificultad se responde concediendo que nada actual, sea bueno, sea malo, puede hacerse sin premoción física de Dios. Pero hay que observar que lo que llamamos impedimento actual, no es impedimento puesto al curso de la premoción al mal, sino al curso de la premoción al bien. Por lo tanto, a todo impedimento actual tiene que preceder una premoción física, pero no una premoción física a lo material del pecado, sino una premoción física al bien honesto. La criatura es la que, poniendo un impedimento actual al curso de la premoción física al bien moral, convierte o hace que Dios convierta la premoción física al bien moral en premoción física al bien sin moralidad, que es lo que se llama premoción a lo material del pecado.

Así, pues, en el proceso del pecado hay que distinguir cuatro momentos lógicos, que son:

a) La premoción física al bien moral o verdadero bien,

Universidad Pontificia de Salamanca

pero premoción física resistible en cuanto a su curso, pues si fuera irresistible en cuanto a todo, no cabría impedimento ni pecado, como no cabe en las premociones o gracias de la providencia especial.

b) Impedimento actual, puesto por la criatura al curso de esa premoción. Para ese impedimento no necesita la criatura nueva premoción, pues no consiste el impedimento en hacer algo nuevo a lo cual Dios no movería, sino en no hacer, o dejar de hacer, o no continuar haciendo algo de aquello a hacer lo cual movía Dios, y a hacer lo cual había ya comenzado la criatura con la moción de la premoción.

c) Premoción física a lo material del pecado, la cual premoción física sigue connaturalmente al impedimento actual de la criatura, sea porque ese impedimento es el que desvía o tuerce la premoción primitiva convirtiéndola de premoción al bien moral en premoción a lo material del pecado, como dicen algunas veces los tomistas; sea porque ese impedimento de la criatura mueve objetivamente a Dios a interrumpir su premoción al bien y dar su premoción a lo material del pecado, como los tomistas dicen otras veces .

d) Pecado formal de la criatura, pecado que está infaliblemente conexo con la premoción a lo material del pecado, pero que la criatura puede evitar, evitando el impedimento actual a la premoción al bien.

En el tratado de la premoción se explicará todo esto. Por ahora baste el fijarse el impedimento actual es un impedimento posterior a la premoción al bien honesto, pero anterior a la premoción a lo material del pecado.

859.- TERCER DIFICULTAD: ESO CONDUCE A LA PREDESTINACION POST PRAEVISA MERITA.- La tercera dificultad que se le ocurrirá al novicio tomista es que esta doctrina parece conducir lógicamente a la predestinación post praevisa merita, cosa inadmisible para todo tomista.

Universidad Pontificia de Salamanca

La respuesta a esta objeción, de que nos ocuparemos más ampliamente en el capítulo de la predestinación, es que esa doctrina conduce a la reprobación post praevisa demerita, o post praevisum impedimentum, pero no conduce en manera alguna a la predestinación post praevisa merita. Para que un hombre pueda ser justamente condenado o reprobado por Dios, basta que cometa algún pecado mortal. Ahora bien, como para cometer un pecado mortal, no es indispensable el estar reprobado, pues también puede cometerlo el predestinado, es claro que el pecado mortal puede cometerse sin reprobación, y por lo tanto, es o puede ser antes que la reprobación, o lo que es lo mismo, que la reprobación es después de la previsión del pecado o del impedimento puesto por la criatura. Al contrario, para salvarse un hombre, no basta que cumpla algún precepto, sino que se requiere que los cumpla todos, y que los cumpla hasta el fin. Ahora bien, como el cumplir todos los preceptos hasta el fin no puede hacerse sin predestinación, y jamás lo hará el no predestinado, síguese que la predestinación es antes de la previsión de los méritos perseverantes hasta el fin, siendo esos méritos un efecto, y no una causa de la predestinación.

Es más, la reprobación misma, aunque sea y exija ser posterior a la previsión del pecado, no es posterior sino anterior a la previsión de la impenitencia final en el pecado; pues aunque la reprobación no causa el pecado, ni causa la perseverancia en el pecado, causa el carácter final de esa impenitencia, causando o decretando dar la muerte al pecador mientras está en pecado. De esa manera tanto la predestinación como la reprobación son respectivamente antes de la previsión de la perseverancia final y de la impenitencia final, pues la perseverancia final es efecto y no causa de la predestinación, como la impenitencia final, en cuanto a su ser de final, es también efecto y no causa de la reprobación.

A juicio nuestro, y como explicaremos más tarde a su

Universidad Pontificia de Salamanca

tiempo, la clave maestra del sistema Agustinia Tomista sobre la predestinación a la gloria ante praevisa merita, no está en que la predestinación a la gloria sea necesaria para hacer cualquier mérito, ni para evitar cualquier pecado, sino en que es necesaria para hacer cualquier mérito perseverante hasta el fin, o para evitar cualquier pecado de una manera perseverante hasta el fin.

660.- CUARTA DIFICULTAD: ESO CONDUCE A LA CIENCIA MEDIA.- En fin, la cuarta dificultad que el novicio tomista encontraría contra esa doctrina de que el defecto actual es anterior a la premoción física a lo material del pecado, consistiría en creer que eso conduce a la ciencia media.

La respuesta es que eso no conduce a la Ciencia Media, anterior a todo decreto actual, sino a la verdadera ciencia de visión tomista, posterior al decreto;: En el decreto mismo con que Dios decreta dar la premoción física de la providencia general, premoción resistible por la criatura en cuanto a su curso, ve Dios la incoación buena del acto, la cual se pone siempre e infaliblemente; y en ese mismo decreto, en cuanto decreto eterno, ve Dios también el impedimento actual puesto o no puesto por la criatura al curso de esa premoción.

Los tomistas dicen expresamente que Dios ve el pecado en el decreto efectivo-permisivo de Dios. Eso es verdad. Pero hay que añadir que una cosa es el pecado a lo material del cual Dios nunca promueve sin que preceda el defecto actual de la criatura, y otra cosa es el defecto actual. Igualmente, una cosa es el decreto efectivo - permisivo, posterior a la previsión del defecto actual, y otra cosa es el decreto efectivo - permisivo anterior al defecto actual, cuales son todos los decretos de la providencia general, en la cual cabe defecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

El defecto actual lo ve Dios en el decreto efectivo-permisivo de la providencia general, decreto resistible en cuanto al curso del acto. El pecado lo ve Dios en el decreto efectivo-permisivo de la providencia especial, esto es, en el decreto que supone ya prevista por la providencia general el defecto actual puesto o no puesto por la criatura, como ya hemos explicado más latamente en otra parte.

661.- RESUMEN SOBRE LAS PREDEFINICIONES ETERNAS DE DIOS EN SENTIDO TOMISTA.- De lo dicho se deduce que en esta cuestión de las predefiniciones divinas caben dos posiciones:

a) las predefiniciones divinas, para ser infalibles, exigen la ciencia media.

b) Las predefiniciones divinas sobre los actos libres, para ser infalibles no exigen ni pueden exigir la ciencia media, la cual es una ciencia absurda.

La primera de esas dos posiciones es la posición molinista. La segunda es la tomista. Esa segunda posición, que es la tomista, puede tener dos sentidos:

Primera : Todas las predefiniciones divinas son irresistibles in sensu composito en cuanto a todo.

Segunda: Hay predefiniciones divinas irresistibles in sensu composito en cuanto a todo, cuales son las predefiniciones de la providencia especial o voluntad consiguiente, y hay además predefiniciones irresistibles en cuanto a la incoación del acto pero resistibles en cuanto al curso y término del acto, cuales son las predefiniciones de la providencia general, fundada en voluntad antecedente.

Ambas teorías son radicalmente antimolinistas, por negar toda ciencia media, y son realmente tomistas, por no admitir más ciencia divina que la ciencia posterior al decreto actual.

Pero en la primera de esas dos teorías, que no admite

Universidad Pontificia de Salamanca

más predefiniciones eternas ni más predeterminaciones físicas temporales que las irresistibles in sensu composito en cuanto a todo no se ve tan claramente cómo puede salvarse una gracia suficiente verdaderamente suficiente, ni cómo puede salvarse la responsabilidad del hombre en el pecado, lo cual equivale a decir que no se ve tan claramente cómo el tomismo se distingue del jansenismo y del calvinismo.

En cambio, en la segunda, aparece más clara la existencia de una verdadera gracia suficiente, y la responsabilidad del hombre en el pecado, y por lo tanto, más claro cómo el tomismo se distingue radicalmente del jansenismo y calvinismo.

La primera teoría que no admite más predefiniciones eternas que las irresistibles in sensu composito en cuanto a todo, ni por lo tanto, más predeterminaciones físicas temporales que las irresistibles en ese mismo sentido, parece una consecuencia lógica de aquella teoría tomista que no admitía más voluntad divina verdadera que la consiguiente, ni más providencia divina verdadera que la infalible o irresistible en cuanto a todo, teoría ya casi anticuada en el tomismo. En cambio, la segunda teoría, que admite predefiniciones eternas y predeterminaciones físicas temporales resistibles en cuanto a algo, además de las predefiniciones eternas y predeterminaciones físicas

las predefiniciones eternas y predeterminaciones temporales irresistibles en cuanto a todo, es consecuencia lógica de la teoría tomista que admitía una verdadera voluntad antecedente de beneplácito además de la voluntad consiguiente, una verdadera providencia general, falible o resistible en cuanto a la consecución del fin particular además de la providencia especial, que es infalible o irresistible en cuanto a todo, teoría hoy corriente entre los tomistas.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXII

DE LA DIVINA PROVIDENCIA

662.- EXISTENCIA Y DEFINICIÓN DE LA PROVIDENCIA DIVINA.- En el universo existe no solamente el ser de cada cosa, sino también el orden de cada ser a su fin. Siendo Dios creador de todo, y creador inteligente y libre, tiene Dios que poseer en su mente divina, desde toda la eternidad, la idea o plan no solamente de todos los seres creados por él, sino también del orden de esos seres hacia su fin, ese plan del orden de todos los seres creados hacia su fin, plan existente en la mente divina desde toda la eternidad, es lo que se llama providencia divina.

Por eso Santo Tomás define la Providencia divina con las siguientes palabras: "Necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina praeexistat; ratio autem ordinandorum in finem proprie providentia est". (. I, q. 22, a. 1).

663.- DISTINCION ENTRE LA PROVIDENCIA DIVINA Y EL GOBIERNO DIVINO.- El arquitecto humano, antes de construir un edificio, concibe en su mente el plano según el cual debe hacerse la construcción. Dios concibió y dispuso desde toda la eternidad el plano según el cual había de crear, de conservar y de gobernar el universo en el tiempo, y ese plano de crear, de conservar y de gobernar de todos y cada uno de los seres del universo es lo que se llama providencia divina. La ejecución de ese plano en el tiempo se llama gobierno divino, no siendo por lo tanto el gobierno divino otra cosa que la ejecución de la providencia. La providencia divina es solamente el plan del gobierno divino, pero no es el gobierno mismo: incluye por lo tanto el plan de los seres y del orden de esos seres a su fin, pero no incluye las mociones ejecutoras de ese plan. El gobierno divino supone el plan de la providencia divina, mediante las mociones ejecuta ese plan en el tiempo; moviendo a cada cosa según su destino, esto es, movién

Universidad Pontificia de Salamanca

dolo en conformidad perfecta con el lugar que ocupa en el plan del universo trazado ab aeterno por Dios, y llamado providencia divina.

Sin embargo, aunque el plan eterno del universo pertenece a la providencia, y su ejecución en el tiempo pertenece al gobierno divino, ambas cosas unidas suelen designarse con el nombre de providencia, pues la ejecución del plan, llamado gobierno, se hace exactamente según el plan eterno, llamado providencia.

Por lo tanto, podemos decir que la providencia no es otra cosa que el plano del gobierno divino, y que el gobierno no es sino la ejecución de la providencia, o la ejecución del plano eterno que Dios tiene en su mente respecto a la creación, conservación y moción de todas las cosas hacia su fin.

664.- DISTINCION ENTRE LA PROVIDENCIA DIVINA Y LA VOLUNTAD DIVINA.- Como acabamos de ver, la providencia divina no es otra cosa que el plan divino del orden de las cosas creadas hacia su fin. Todo plan y todo orden es acto de inteligencia. A la vez, toda ordenación de una cosa al fin, supone la voluntad del fin. Por lo tanto, siendo la providencia plan y orden tiene que ser formalmente acto de conocimiento, o de ciencia o de inteligencia. Pero siendo orden de cosas hacia el fin, tiene que presuponer el amor o voluntad del fin. Por eso dice Santo Tomás que la providencia es formalmente acto de inteligencia, pero presupositivamente acto de voluntad . No quiere Dios el fin porque ordena las cosas a él, sino que ordena las cosas al fin, porque quiere ese fin. La voluntad del fin es, pues, previa a la providencia y fundamento de ella: pero la providencia no consiste formalmente en una volición del fin, sino en la ordenación de las cosas a ese fin previamente querido.

No se olvide esa idea de que la providencia divina,

Universidad Pontificia de Salamanca

aunque sea formalmente acto de inteligencia, presupone el acto de la voluntad, esto es, la volición del fin. Esa idea es trascendentalísima para el tomismo sobre todo para la cuestión de la división de la providencia en general y especial, y para la división de los medios y de las gracias en suficientes y eficaces. Si la ordenación de los medios, en la cual consiste formalmente la providencia , supone la voluntad del fin, y si la naturaleza e intención de la volición de los medios nace de la naturaleza y de la realización de la volición del fin, se trasluce ya, a primera vista, dos consecuencias. Primera, que el que no admite en Dios sino una clase de voluntad, esto es, el que no admite en Dios más voluntad verdadera que la consiguiente, la cual es siempre y en todo infalible y eficaz, no puede admitir, claro si es lógico, más que una clase de providencia, infaliblemente eficaz en cuanto a todo, y una sola clase de medios (aunque se disfrace con nombres diversos) o de gracias infaliblemente eficaces en cuanto a todo lo que Dios pretende por esos medios. En cambio, el que admite dos clases de voluntad una antecedente o faliblemente eficaz, y otra consiguiente o infaliblemente eficaz, puede y debe, si es lógico, admitir dos clases de providencia, y dos clases de medios, de moción o de gracias, las unas infaliblemente eficaces y las otras faliblemente eficaces, como veremos más abajo.

665.- DIFERENCIA ENTRE LA VOLUNTAD DIVINA Y OTROS ATRIBUTOS DIVINOS.- La providencia divina no solamente se diferencia formalmente del gobierno divino y de la voluntad divina, sino también de la potencia divina, de la prudencia divina, de la bondad divina, de las ideas divinas, de la ciencia divina, del arte divino y de la ley eterna.

Se diferencia de la potencia divina en que la potencia divina no es la providencia, sino que es ejecutiva de la providencia. Así, pues, como el gobierno divino es la ejecución de la providencia divina, y por lo tanto, presu

pone como directivo suyo el acto de la providencia, así también el acto de la potencia divina no, es la providencia misma sino el ejecutivo de la providencia, y presupone el acto de la providencia como directivo del acto de la potencia. Por eso, en la providencia no va incluída la potencia divina, como ya incluída la voluntad divina, pues la providencia nace de la voluntad divina, pero no nace de su potencia aunque sea ejecutiva por ella. (Q. V, de Veritate, art. I, in fine corporis).

Universidad Pontificia de Salamanca

C O N C O R D I A T O M I S T A

Entre

LA MOCION DIVINA Y LA LIBERTAD CREADA

Por el

M. R. P. Francisco Marín Sola O. P.

Maestro en S. Teología

LIBRO II

Universidad Pontificia de Salamanca

LIBRO II

RESPUESTA A LAS OBJECIONES

666.- UN FOLLETO CONTRA NUESTRA DOCTRINA- Un ilustre tomista a quien no agrada nuestra manera de interpretar el tomismo en estas cuestiones relacionadas con la moción divina de la libertad creada, ha publicado en latín un opúsculo titulado: - "Principia thomismi cum novissimo congruismo comuparata..."

En ese opúsculo que consta de 59 páginas se hacen multitud de objeciones a nuestra doctrina, tal cual la habíamos nosotros expuesto en tres largos artículos publicados en La Ciencia Tomista. Aunque algunas de esas objeciones no se refieren directamente a la ciencia divina, sino a la providencia o a la moción divina, vamos a ocuparnos de todas ellas, contestando párrafo por párrafo a cuanto el autor dice en ese opúsculo contra nuestra manera de interpretar el tomismo en estas cuestiones. Ya que nuestro adversario ha querido reunir en su opúsculo todas cuantas objeciones pueden hacerse sobre esta materia, pues todas ellas están íntimamente conexas entre sí, al lector le agradará también que nosotros respondamos de una vez, a todas ellas, por el orden mismo con que nuestro objetante las ha presentado, en vez de distribuirlas separadamente por los diversos tratados de nuestra obra. Tanto más, que la respuesta a esas objeciones facilitará al lector la inteligencia de lo que pensamos exponer en los otros tratados que seguirán a éste de la ciencia divina.

En cada objeción citaremos literalmente las palabras del autor, poniendo entre paréntesis la página de dicho folleto de donde los tomamos.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO I

SI NUESTRA TEORIA SOBRE LA EXISTENCIA EN DIOS DE CIERTOS DECRETOS FALIBLES TIENE ANALOGIA CON LA FALSA TEORIA DE SECRETAN Y DE LEQUIER.

667.- OBJECION PRIMERA: ANALOGIA CON LA DOCTRINA DE SECRETAN Y LEQUIER- "Utrum haec nova theoria sit vere thomismi renovatio, an ejus alteratio? Non timet quidem affirmare: Thesim hodie communiter admissam a thomistis de infallibilitate cujuslibet decreti divini ex se efficacis circa totum bonum ab ea productum, esse omnibus Sti. Thomae principiis oppositam. Secretan et Lequier dicebant: Deus libere do renuntiavit infallibilitati praescientiae ad salvandam libertatem humanam: nova autem theoria loquitur ac si Deus libere renuntiasset infallibilitati quorumdam decretorum efficacium, etiam in linea boni, ad salvandam veram sufficientiam gratiae sufficientis et veram peccatoris culpabilitatem". (op. cit., pag. 7)

668.- RESPUESTA: INFALIBILIDAD DE CIENCIA E INFALIBILIDAD DE CAUSABILIDAD- Nuestro objetante, en esta primera objeción, como en otras varias que vendrán después no parece distinguir suficientemente entre infalibilidad de ciencia e infalibilidad de causalidad.

La infalibilidad es una propiedad esencial de la ciencia divina. Tiene, pues, que convenir a toda ciencia divina, sin que pueda Dios renunciar a ella, como no puede renunciar a su propia esencia. En eso, se equivocan radicalmente Secretan y Lequier, como se equivocó Cicerón.

En cambio, la infalibilidad, (esto es, la irresistibilidad o inimpedibilidad), no es una propiedad esencial de la vo

Universidad Pontificia de Salamanca

luntad divina, ni por lo tanto, de toda voluntad divina o decreto divino. Es solamente propiedad esencial de una de las voluntades divinas, llamada voluntad consiguiente, y por lo tanto, de solos los decretos o de solas las mociones que proceden de esa voluntad consiguiente.

Respecto, pues, a un acto de la criatura, Dios no puede renunciar a la infalibilidad de su esencia o de su ciencia, pero Dios puede renunciar si gusta, a la infalibilidad o irresistibilidad de su voluntad, o de sus decretos, o de sus mociones, con sólo tener respecto a ese acto voluntad antecedente de fín, y decretos y mociones, correspondientes a esa voluntad antecedente de fín, cuales son los decretos condicionados, y las mociones imperfectamente eficaces, las cuales son resistibles de hecho por la criatura. En ese caso, Dios tiene respecto a ese acto voluntad resistible, decreto resistible, moción resistible. Eso es lo único que se entiende por voluntad falible, decreto falible, moción falible, pues la palabra falible, aplicada al orden dinámico de la acción, no quiere decir otra cosa que resistible de hecho, que, en español, debería llamarse fallable en vez de falible.

No olvide, pues el novicio tomista el sentido radicalmente distinto que las palabras "infalibilidad" y "falibilidad" tienen en el tomismo, según se apliquen a la ciencia de Dios o a la voluntad de Dios en sus decretos y mociones.

Preguntar si Dios tiene o no tiene infalibilidad de ciencia es lo mismo que preguntar si cabe en Dios ignorancia o error. En cambio, preguntar si Dios tiene o no tiene infalibilidad de causalidad, no significa para nada que Dios tenga o no tenga error o ignorancia de algo, sino que significa

Universidad Pontificia de Salamanca

exclusivamente si cabe o no cabe que la causalidad de Dios (esto es, su voluntad, o sus decretos o sus mociones)sea resistida o impedida en cuanto a algo por la criatura.

Ahora bien: tanto la revelación como la razón nos enseñan que en la ciencia divina no cabe ignorancia de nada, y que por lo tanto, Dios tiene en cuanto a todo infalibilidad de ciencia. En eso estamos conformes todos los católicos contra Cicerón, lo mismo que contra Secretan y Lequier, y repetimos de nuevo que no sabemos por qué nuestro objetante ha traído a colación esos nombres.

En cambio, se ha disputado y se disputa dentro del Cristianismo, si Dios tiene en cuanto a todo infalibilidad de causalidad, esto es, si toda verdadera voluntad divina, o decreto divino, o providencia divina, o moción divina, es o no resistible de hecho o "in sensu composito" por la criatura.

Los molinistas afirman que toda moción divina es resistible de hecho por la criatura libre. En consecuencia afirman o tienen que afirmar que ninguna moción divina es infalible con infalibilidad de causalidad.

Los jansenistas, por el polo opuesto, afirman que, en la naturaleza caída, ninguna moción o gracia divina interior es resistible de hecho por el hombre. En consecuencia afirman o tienen que afirmar que toda moción o gracia divina interior es infalible en cuanto a todo su efecto con infalibilidad de causalidad.

Nuestro objetante parece también interpretar el tomismo en el sentido de que ninguna moción divina, si es verdadera premoción física, es resistible de hecho o "in sensu composi-

Universidad Pontificia de Salamanca

to" por la criatura. En consecuencia admite lógicamente que toda premoción física es infalible en cuanto a todo con infalibilidad de causalidad.

Nosotros interpretamos el tomismo en el sentido de que no toda premoción física es resistible de hecho, ni toda premoción física es irresistible de hecho. Sino que hay premociones físicas irresistibles de hecho, y por lo tanto, infalibles con infalibilidad de causalidad. Esas son las premociones físicas perfectamente eficaces, las cuales proceden de la voluntad consiguiente de fin, y de los decretos de esa voluntad. Pero hay también premociones físicas resistibles de hecho, y por lo tanto, no infalibles con infalibilidad de causalidad. Esas son las premociones físicas, inperfecta o suficientemente eficaces, las cuales proceden de los decretos de la voluntad antecedente de fin, y constituyen la providencia general.

Como verá el lector, nuestro objetante interpreta el tomismo en un sentido radicalmente opuesto al molinismo, pero que parece no distinguirse suficientemente del jansenismo. En cambio, nosotros interpretamos el tomismo en un sentido, no menos distinto del jansenismo que del molinismo.

La posición molinista obedece a creer que con mociones que sean irresistibles de hecho por la criatura, o infalibles con infalibilidad de causalidad, no cabe libertad. La posición jansenista y la de nuestro objetante obedecen a creer que con mociones irresistibles de hecho no solamente cabe libertad, sino también pecado. Nuestra posición obedece a creer que con mociones irresistibles de hecho cabe libertad, en lo cual nos apartamos del molinismo; pero en creer también que si todas las mociones divinas fuesen irresistibles de hecho, no cabría

Universidad Pontificia de Salamanca

pecado, en lo cual nos apartamos del jansenismo y de nuestro objetante.

De todas maneras, ora tenga razón nuestro objetante, ora la tengamos nosotros, en esta manera diferente de interpretar la doctrina tomista, no viene para nada al caso el traer a colación la opinión de Lequier y Secretan. El error de estos dos filósofos versa sobre la infalibilidad de presciencia. La cuestión que nuestro objetante y nosotros discutimos versa sobre la infalibilidad de causalidad.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO II

SI NUESTRA INTERPRETACION DE STO. TOMAS RESTRINGE Y DESTRUYE LA UNIVERSALIDAD DE LOS PRINCIPIOS TOMISTAS.

669.- OBJECION SEGUNDA: LA UNIVERSALIDAD DE LOS PRINCIPIOS METAFISICOS- "Si autem fundamentum Thomismi est omne decretum divinum ab intrinseco efficax est infallibiliter efficax, sufficit affirmare aliquod decretum divinum ab intrinseco efficax (v.gr. circa continuationem attritionis de facto producendam) non esse infallibiliter efficax, ut radicaliter evertatur ipsum thomismi fundamentum, quia principium metaphysicum exceptiones non patitur, non est verum ut in pluribus tantum, sed universalissime, ubique et semper. Non est quid minoris momenti mutare etiam aliquantulum aliquod fundamentale principium; parvus error in principio magnus est in fine." (Op. Cit., pág. 7)

670.- RESPUESTA: UNA COSA SON LOS PRINCIPIOS METAFISICOS, Y OTRA SON SUS FORMULAS- Concedemos que los principios metafísicos, entendidos en su verdadero sentido, no admiten ni pueden admitir excepción alguna, por mínimo que sea, y tienen que ser aplicables a todos los casos. Pero una cosa son los principios metafísicos, o el verdadero sentido de esos principios, y otra son las fórmulas de esos principios.

Con frecuencia, las fórmulas de los principios metafísicos, sin dejar de ser verdaderas, no son suficientemente expresivas o exactas. Eso procede de que tales fórmulas han sido a veces redactadas unilateralmente, esto es, atendiendo a un punto de vista esencial, sin lo cual no serían metafísicas, pero sin atender a otros puntos de vista, también esenciales, lo cual hace que la fórmula, sin ser falsa, sea incompleta, y sin

Universidad Pontificia de Salamanca

deber ser negada, necesite ser explicada o amplificada.

Así, por ejemplo, el principio de identidad comparada, que dice: "quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se," es un verdadero principio metafísico, y por lo tanto, sin posibilidad de excepción alguna, ora se aplique a las criaturas o a Dios, ora se aplique a Dios en el orden natural o en el sobrenatural. Sin embargo, la fórmula de ese principio no es suficientemente exacta, y para que pueda aplicarse con verdad al misterio de la Sma. Trinidad, necesita una distinción o explicación, que la hace y tiene que hacerla todo teólogo cristiano. Eso no es limitar el prin principio metafísico, ni hacer en él excepciones, con lo cual el principio dejaría de ser metafísico. Es simplemente explicar o ampliar la fórmula de ese principio, dándole con ello su verdadero y exacto sentido.

Igualmente, el principio de "accidentis esse est inesse" es un verdadero principio metafísico. Pero para que la fórmula de ese principio pueda aplicarse a todo accidente, y por lo tanto, pueda aplicarse a los accidentes eucarísticos, hace falta una distinción o explicación que hace todo teólogo al tratar del misterio de la Eucaristía. Esa explicación consiste en distinguir entre inherencia aptitudinal e inherencia actual. Entendiendo el "inesse" por inherencia aptitudinal, la fórmula es verdadera, y aplicable a todo accidente, incluso a los accidentes eucarísticos. Entendiendo el "inesse" por inherencia actual, tal principio y tal fórmula no serían aplicables a todo accidente, pues no son aplicables a los accidentes eucarísticos, con lo cual tal principio y tal fórmula dejarían de ser verdaderamente metafísicos. El hacer, pues, en la fórmula de ese principio una distinción, no es negar ni destruir el principio, sino explicarlo, dándole su verdadero sentido.

Universidad Pontificia de Salamanca

Cosa semejante, en fín, sucede con el principio en que Sto. Tomás y los tomistas expresaron siempre la necesidad de que una criatura tenga pecado para que pueda ser verdaderamente redimida. La fórmula de ese principio es la siguiente: "Sin pecado, al menos pecado original, no cabe que uno haya sido redimido por Jesucristo". Ese es para Santo Tomás un verdadero principio metafísico, y por lo tanto, sin excepción posible. Pero su fórmula necesita ser explicada, sin lo cual tal principio no podría aplicarse al dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen, y por lo tanto, no sería principio metafísico. Esa distinción consiste en distinguir entre pecado en cuanto al débito, y pecado en cuanto a la culpa o mancha. Entendiendo en cuanto al débito, esa fórmula es aplicable a toda persona, incluso a la Sma. Virgen en su Inmaculada Concepción. Entendido en cuanto a la culpa, o en cuanto a la mancha, no podría aplicarse a la Inmaculada Concepción, con lo cual el principio dejaría de ser metafísico. El hacer, pues, esa distinción en la fórmula, no es negar o destruir el principio, sino explicarlo, dándole su verdadero sentido.

Eso mismo que acabamos de decir respecto a esos tres principios metafísicos, y que podría decirse respecto a otros muchos, es lo que debe decirse respecto al principio metafísico tomista, que nuestro objetante nos opone. Ese principio, tal como nuestro objetante lo formula, es el siguiente: "Todo decreto (o toda moción) "ab intrinseco" eficaz, es infaliblemente eficaz."

Concedemos que ese principio, entendido en su verdadero sentido, es un principio metafísico, sin excepción alguna posible. Pero añadimos que, para entenderlo en su verdadero sentido, necesita una distinción o explicación. Esa explicación consiste en distinguir dos clases de mociones "ab intrinseco" eficaces, que son las siguientes:

Universidad Pontificia de Salamanca

a) Mociones o decretos absolutamente eficaces "ab intrínseco", o perfectamente eficaces "ab intrinseco", o irresistiblemente eficaces "ab intrinseco" tales son las mociones o decretos que proceden de la voluntad absoluta del fin particular, o de la voluntad perfecta del fin particular, o de la voluntad consiguiente del fin particular. A esos decretos o mociones los tomistas los designan ordinariamente con el simple nombre de "eficaces".

b) Mociones o decretos condicionalmente eficaces "ab intrinseco", o imperfectamente eficaces "ab intrinseco", o resistiblemente eficaces "ab intrinseco", o suficientemente eficaces "ab intrinseco". Tales son las mociones o decretos que proceden de la voluntad condicionada del fin particular, o de la voluntad imperfecta del fin particular, o de la voluntad antecedente del fin particular. A esos decretos o mociones los tomistas suelen designarlos con el simple nombre de "suficientes".

Si en el principio tomista, de que estamos hablando, la frase de "decreto o moción eficaz "ab intrinseco" se toma en el primero de esos dos sentidos, entonces ese principio tiene el sentido siguiente: "Todo decreto o toda moción perfectamente eficaz ab intrinseco, o absolutamente eficaz ab intrinseco, es infaliblemente eficaz". Concedemos que, en ese sentido, ese principio es un verdadero principio metafísico, sin excepción alguna posible, aplicable a todos los casos. En ese sentido debe tomarse ese principio tomista.

En cambio, entendida la frase de "todo decreto o moción eficaz ab intrinseco" en el segundo sentido, entonces ese principio tendría el sentido siguiente: "Todo decreto o moción imperfectamente eficaz ab intrinseco, o condicionalmente eficaz ab intrinseco, o suficientemente eficaz ab intrinseco, es infaliblemente eficaz." En

Universidad Pontificia de Salamanca

tendido en ese sentido, ese principio, lejos de ser un principio metafísico, sería un principio falso, o por lo menos un principio discutible dentro del tomismo, como lo indican bastante claramente casi todos los tomistas, posteriores al jansenismo. Según esos tomistas, la premoción física imperfectamente o suficientemente eficaz ab intrinseco, es falible en cuanto a poner o no poner impedimento al curso del acto, aunque siempre sea infalible en cuanto a la incoación del acto. Sin infalibilidad en cuanto a algo, esto es, en cuanto a la incoación, no sería verdadera premoción física o verdadera moción "ab intrinseco". Con infalibilidad en cuanto a todo, esto es, en cuanto al curso, y término del acto, no sería imperfectamente eficaz, sino perfectamente eficaz.

Si Bañez, Alvarez y Lemos, y algunos otros tomistas, formularon ese principio sin distinguir entre verdaderas premociones físicas, perfectamente eficaces "ab intrinseco", las cuales pertenecen a la voluntad consiguiente o providencia especial, y verdaderas premociones físicas, imperfectamente eficaces "ab intrinseco," las cuales pertenecen a la voluntad antecedente del fin o providencia general, obedeció a que Bañez tenía por más probable que no había más voluntad verdadera que la voluntad consiguiente, y a que tanto Bañez, como Lemos y Alvarez sostenían también la doctrina de que no había más verdadera providencia divina que la providencia fundada en la voluntad consiguiente, y la cual tenía que ser, por lo tanto, infalible en todos sus decretos y mociones, como lo es la voluntad consiguiente en que se funda.

Pero una vez admitido en el tomismo, como ya está admitido por la mayoría de los tomistas posteriores, que la voluntad

Universidad Pontificia de Salamanca

antecedente es una verdadera voluntad, y que la providencia general, fundada en esa voluntad antecedente es una providencia verdadera, y que tanto esa voluntad como esa providencia, con sus respectivos decretos y mociones, son falibles en cuanto a la consecución del fín particular, la lógica ha exigido y exige que se haga una distinción o explicación en la fórmula con que se expresa ese principio, citado por nuestro objetante, sobre la infalibilidad de los decretos o mociones eficaces "ab intrinseco". Como una vez admitidos los dogmas de la Trinidad, de la Eucaristía y de la Inmaculada, la lógica exigió y exige que se añada una distinción o explicación a las antiguas fórmulas con que solían y suelen expresarse los principios de identidad comparada, de la esencia del accidente y de la necesidad del pecado para la Redención. El explicar las fórmulas de los principios de un sistema filosófico o teológico, no es destruir ese sistema, sino desarrollarlo homogéneamente, como pueden y deben ser desarrollados todos los sistemas humanos, y aún el sistema o depósito mismo de la verdad revelada.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO III

SI NUESTRA INTERPRETACION TOMISTA ES OPUESTA A TODAS LAS ESCUELAS ANTERIORES A MOLINA.

671.- OBJECION TERCERA: LA UNANIMIDAD DE LOS TEOLOGOS ANTERIORES A MOLINA- "Etenim hic agitur, ut initio notavimus, non solum de Thomismi fundamento, sed de communi principio fere omnium systematum antiquorum theologorum, v.gr. Augustinianorum, Scoti, etc., qui ante apparitionem Molinae et inventionem theoriae scientiae mediae tenebant decreta divina esse ab intrinseco et infallibiliter efficatia circa bonum ab ipsis producendum. Non quidem haec omnia systemata similiter explicabant executionem horum decretorum; Augustiniani recurrebant ad delectationem victricem, Scotus ad sympathiam, alii ad multitudinem et coacervationem auxiliorum moralium, Thomistae vero ad praemotionem physicam praedeterminantem (vide Billuart, de Gratia, diss. v, a. 7); sed in hoc conveniebant: decreta divina circa actus nostros salutares sunt efficacia, non ab extrinseco, sen a praevisione consensus nostri, sed ex se ab intrinseco et proinde infallibiliter." (Op. cit., pág. 8)

672.- RESPUESTA: ESA UNANIMIDAD NO SE REFIERE AL PUNTO QUE DISCUTIMOS- En primer lugar, nuestro objetante parece tomar ahí como sinónimos el acto "bueno" y el acto "salutífero", pues en una parte de la objeción usa la frase de "decreta circa bonum", y en la otra usa la frase de "decreta circa actus nostros salutares".

Es cierto que todo acto salutífero es bueno: pero no es verdad que todo acto bueno sea salutífero. Un acto libre pue-

Universidad Pontificia de Salamanca

de ser bueno sin ser meritorio de vida eterna, sino simple vía para ello, como sucede con los actos imperfectos o disposiciones remotas que preceden a la justificación. También puede ser bueno, no solamente sin ser acto meritorio de vida eterna, sino también sin ser siquiera vía para ello, como sucede en los actos imperfectos del orden natural.

Por lo tanto, siempre que se trata de la cuestión de si un acto bueno exige gracia infaliblemente eficaz, o si puede hacerse con gracia suficiente, o sin gracia alguna, conviene distinguir, como lo indica el P. del Prado tres clases de actos buenos, a saber:

a) actos sobrenaturales perfectos, cuales son v.gr. actos de la justificación o de sus disposiciones próximas. A estos suele llamarlos Santo Tomás actos meritorios de la gloria, y el P. del Prado acostumbra designarlos con el nombre de obras de salvación eterna: "opera salutis aeternae."

b) actos sobrenaturales imperfectos, los cuales son llamados por los tomistas actos viales, o vía para los actos sobrenaturales perfectos. Tales son las disposiciones remotas que preceden su tiempo a la justificación.

c) actos naturales imperfectos, los cuales no son actos meritorios de vida eterna, ni vía para ellos.

La divergencia entre nuestro objetante y nosotros no versa sobre la primera clase de actos, sino sobre la segunda y tercera. Para la primera clase de actos, que son los actos sobrenaturales perfectos, así como para los actos perfectos del orden natural, nosotros exigimos también como exige nuestro objetante, no solamente gracia eficaz "ab intrinseco", sino

Universidad Pontificia de Salamanca

también gracia perfectamente eficaz "ab intrinseco", o infalible-mente eficaz "ab intrinseco".

En segundo lugar, nuestro objetante parece tomar también como sinónimas las frases de "eficaz ab intrinseco" y de "infa-liblemente eficaz ab intrinseco"; pues dice al final de su obje ción: "ex se ab intrinseco efficax et proinde infallibiliter efficax".

Ya hemos visto en la respuesta anterior que hay dos cla-ses de eficacia ab intrinseco, a saber:

a) la eficacia intrínseca perfecta, correspondiente a la voluntad absoluta o consiguiente del fin, y esa es infalible en cuanto a todo.

b) la eficacia intrínseca imperfecta, correspondiente a la voluntad antecedente o condicionada del fin, la cual no es infalible en cuanto a todo; pues aunque sea infalible en cuanto a la inocación del acto, es falible en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso del acto.

Los decretos predeterminantes o las mociones y gracias predeterminantes, de que hablan los tomistas, cuando combaten a los molinistas, son predeterminantes o son "ab intrinseco" por dos títulos distintos, a saber:

a) porque causan la determinación de la voluntad creada por ser, como son, premociones físicas sobre la voluntad misma o ex parte subjecti.

b) porque la causan de una manera infalible o inimpedi-ble "in sensu composito", en cuanto a todo su curso.

Ahora bien; si a los decretos y mociones de que ordina-

Universidad Pontificia de Salamanca

riamente hablen los tomistas, los conviene el carácter de "predeterminantes" o el carácter de "ab intrinseco" por dos títulos distintos, y no por uno solo, es claro que, aunque desaparezca el segundo título, con tal que se conserve el primero, tales decretos y tales mociones continuarán siendo "predeterminantes" y "ab intrinseco", aunque no sean infalibles. En cambio, nuestro objetante arguye siempre como si esos dos títulos fuesen uno solo, o como si desapareciese la verdadera premoción física, porque se le quite en algún caso su infalibilidad en cuanto a su curso. Para nuestro objetante no hay más decreto o moción "ab intrinseco" que la infalible. De ahí el argüir siempre bajo el supuesto de que si el decreto o moción es "ab intrinseco", tiene que ser infalible; y que si no es infalible, no pueda ser "ab intrinseco". Nosotros, siguiendo las indicaciones de aquellos tomistas, que no solamente se han preocupado de combatir al molinismo, sino también al jansenismo, dividimos las premociones "ab intrinseco", y por lo tanto, los decretos de dar tales premociones, en dos clases: a) en infalibles o irresistibles de hecho en cuanto a todo: b) en falibles o resistibles de hecho en cuanto a algo. Sin las primeras, el tomismo no se distinguiría del Molinismo. Sin las segundas, difícilmente se distinguiría del Jansenismo.

La unanimidad de los sistemas teológicos anteriores a Molina, de que habla nuestro objetante, y a la cual alude Billuart en ese lugar que nuestro objetante cita, se refiere exclusivamente a los decretos perfectamente eficaces de la voluntad absoluta o consiguiente, y a las mociones o gracias perfectamente eficaces procedentes de esa voluntad consiguiente o absoluta. En cambio, la disputa entre nuestro objetante y nosotros versa exclusivamente sobre los decretos imperfectamente eficaces de

Universidad Pontificia de Salamanca

la voluntad condicionada o antecedente, y sobre las mociones o gracias imperfectamente eficaces procedentes de esa voluntad antecedente o condicionada.

Lo que confunde a algunos en esta cuestión es la nomenclatura misma de "eficaz" y "suficiente" empleada por los tomistas, como por los otros teólogos. La gracia perfectamente eficaz "ab intrinseco" es designada por los tomistas con el nombre corto de "gracia eficaz"; como la gracia imperfectamente eficaz "ab intrinseco" es designada con el nombre más corto de "gracia suficiente".

Por lo tanto, la frase tomista de "toda gracia eficaz" quiere decir: "toda gracia perfectamente eficaz ab intrinseco"; como la frase de "toda gracia suficiente" quiere decir en el tomismo: "toda gracia imperfectamente o suficientemente eficaz ab intrinseco".

En consecuencia, la afirmación tomista de que "toda gracia eficaz ab intrinseco es infaliblemente eficaz en cuanto a todo", quiere decir que "toda gracia perfectamente eficaz ab intrinseco es infaliblemente eficaz en cuanto a todo", pero no quiere decir que "toda gracia imperfectamente eficaz ab intrinseco, o suficientemente eficaz ab intrinseco, sea infaliblemente eficaz en cuanto a todo".

En una palabra, la afirmación de que "toda gracia o todo decreto eficaz ab intrinseco es infaliblemente eficaz en cuanto a todo", hay que distinguirla en el tomismo. Si por "eficaz ab intrinseco", se entiende "perfectamente eficaz ab intrinseco" como lo entienden los tomistas, es verdad; y en eso es en lo que están unánimes todos los sistemas anteriores al molinismo. Si por "eficaz ab intrinseco" se entiende "imperfectamente eficaz ab intrinseco" o "suficientemente eficaz ab intrinseco", en

Universidad Pontificia de Salamanca

eso no están unánimes los sistemas anteriores a Molina, ni están unánimes los tomistas mismos, y de eso es precisamente de lo que discutimos con nuestro objetante.

Poco nos importará que se nos acuse de repetir y machacar las mismas ideas, con tal que lleguemos a gravar en la mente de los novicios tomistas la idea, para nosotros fundamental en el tomismo, de que la división tomista de la moción divina (y por lo tanto, de los decretos divinos de dar tales mociones) en eficaz y suficiente, no tiene el sentido de eficaz y no eficaz, ni siquiera tiene el sentido de "eficaz ab intrinseco" y "no eficaz ab intrinseco". Sino que tiene el sentido de "perfectamente eficaz ab intrinseco" y "imperfectamente eficaz ab intrinseco". Ambas mociones, la eficaz y la suficiente, son verdaderas premociones físicas, y no solamente morales, verdaderas mociones "ab intrinseco", y no solamente "ab extrinseco", verdaderas mociones "ex parte subjecti" y no solamente "ex parte objecti". Pero las llamadas "eficaces" son perfectamente eficaces "ab intrinseco", irresistibles de hecho en cuanto a todo por la criatura, que es lo que llamamos infalibles, pues, provienen de la voluntad absoluta o consiguiente de Dios. Mientras que las llamadas "suficientes", son imperfectamente eficaces "ab intrinseco", resistibles de hecho en cuanto a algo, que es lo que llamamos falibles en cuanto a algo, esto es, en cuanto a que la criatura ponga o no ponga al curso de la moción y del acto aquellos impedimentos que, dadas sus fuerzas actuales, pueda de hecho poner y no poner. Son falibles o resistibles en cuanto a algo, como lo es la voluntad divina antecedente, de la cual proceden. En una palabra, cuando tomistas, escotistas y agustinianos, con todas las otras Escuelas anteriores a Molina, afirmaban, como dice nuestro objetante, que toda mo-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción "ab intrinseco", o que todo decreto divino de dar moción "ab intrinseco", son decretos y mociones infalibles en cuanto a todo, esas Escuelas se referían a los decretos y mociones procedentes de la voluntad consiguiente o absoluta del fín. Eso también lo decimos nosotros, y no discutimos de eso.

Pero no se referían a los decretos y mociones "ab intrinseco", procedentes de la voluntad antecedente o condicionada del fín, y a esos decretos y mociones nos referimos exclusivamente nosotros, y sobre ellos exclusivamente, versa la discusión con nuestro adversario. La objeción, pues, no viene al caso.

CAPITULO IV

SI NUESTRA INTERPRETACION TOMISTA NIEGA A LOS DECRETOS DIVINOS LA INFALIBILIDAD ADMITIDA POR LOS MOLINISTAS MISMOS.

673.- OBJECION CUARTA: HASTA LOS MOLINISTAS ADMITEN DECRETO INFALIBLE PARA TODO- "Imo nequidem ipsi Molinistae negant hanc Propositionem: "impossibile est aliquod bonum etiam minimum et facillimum evenire absque infallibili decreto voluntatis divinae". Juxta Molinistas enim, ad quodlibet bonum salutare praequiritur infallibile decretum Dei; sed sufficit decretum istud esse efficax ab extrinseco, scilicet ex praevisione nostri consensus per scientiam mediam: haec enim scientia media versatur proprie circa futuribilia seu futura conditionata, non vero circa futura libera absoluta. Restat igitur, etiam secundum Molinismum, quod omne futurum liberum absolutum praesupponit infallibile decretum Dei" (Op. cit., pág. 8).

674.- RESPUESTA: LA INFALIBILIDAD MOLINISTA NO ES INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD- Se nos figura que nuestro objetante no distingue, de nuevo, suficientemente entre infalibilidad de pura presciencia de la cual no disputamos, e infalibilidad de causalidad, que es la única de que discutimos.

Es cierto que hasta los Molinistas mismos conceden que ningún bien, por mínimo que sea, sucede sin decreto divino infalible. Pero nuestro objetante sabe muy bien que esos decretos infalibles que exigen los Molinistas, son infalibles con infalibilidad de presciencia, pero no con infalibilidad de causalidad. Ahora bien; lo que discutimos

Universidad Pontificia de Salamanca

con nuestro objetante no es, si algún bien puede suceder sin decreto infalible con infalibilidad de presciencia; sino sin decreto infalible con infalibilidad de causalidad.

En realidad, tanto los Molinistas, como nuestro objetante, como nosotros, estamos conformes que para todo bien hace falta decreto infalible con infalibilidad de presciencia. Pero cada uno entendemos esa infalibilidad de presciencia en diferente sentido.

Los Molinistas entienden por infalibilidad de presciencia, una presciencia cuya infalibilidad no se funda en el decreto actual, sino que se funda en la llamada ciencia media, la cual es anterior a todo decreto. Todo molinista concede que, aunque existiese ese mismo decreto actual, si no existiese la ciencia media, tal decreto no sería infalible.

Nuestro objetante entiende por infalibilidad de presciencia, una presciencia cuya infalibilidad no se funda en algo anterior al decreto, sino en el decreto mismo; pero en el decreto mismo en cuanto decreto, sin necesidad alguna de la presencia física de las cosas en la eternidad. Por lo tanto, entiende que la infalibilidad de presciencia está exclusivamente fundada en la infalibilidad de causalidad o de conexión.

Nosotros, en cambio, entendemos también por infalibilidad de presciencia, una presciencia cuya infalibilidad no se funda en algo anterior al decreto, sino en el decreto mismo; pero no el decreto solo en cuanto decreto, sino en decreto en cuanto decreto eterno, al menos cuando se trata de los decretos de la voluntad antecedente de fin o de la providencia general correspondiente a esos decretos, únicos decretos sobre que versa la disputa con nuestro objetante.

Universidad Pontificia de Salamanca

Texto número VIII

675.- TRES DIFERENTES TEORIAS SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA DE DIOS- Puesto que, como acabamos de indicar, tanto los Molinistas, como nuestro objetante, como nosotros, defendemos todos que nada sucede sin decreto divino que sea infalible con infalibilidad de presciencia, vamos a indicar brevemente cómo conciben los Molinistas esa infalibilidad de la ciencia divina, cómo la concibe nuestro objetante, y cómo la concebimos nosotros.

Para resolver esé arduo problema de la infalibilidad de la ciencia divina sobre todas las cosas, y de la concordia de esa infalibilidad con la libertad creada, Molina acudió al recurso verdaderamente ingenioso de dividir todas las circunstancias, en que puede ser colocada la libertad de la criatura, en dos géneros de grupos, a saber:

a) Grupos de circunstancias, colocada en las cuales, la libertad de tal individuo infaliblemente obraría bien.

b) Grupos de circunstancias, colocada en las cuales, la libertad de tal individuo infaliblemente obraría mal.

Todos esos grupos de circunstancias, y el consentimiento o disentimiento de la voluntad creada, si fuese colocada en ellas, lo conoce Dios según Molina antes de todo decreto actual, esto es, lo conoce de una manera para Dios necesaria, sin que esté en su mano el dejar de saberlo. En eso precisamente consiste la Ciencia Media. Con sólo, pues, que Dios decrete libremente colocar a la voluntad creada en tales circunstancias o en tales otras, sabe Dios infaliblemente lo que hará esa voluntad. Esto es, sabe infaliblemente, en forma absoluta, o en forma de futuro, lo que, antes del

Universidad Pontificia de Salamanca

decreto, ya sabía en forma condicional, o en forma de futurible.

Con todo el respeto debido a los grandes ingenios que han seguido y siguen esa teoría de Molina, a nosotros nos parece, como parece a todo tomista, que esa teoría se resuelve finalmente en un puro "determinismo de las circunstancias", más propio para destruir de raiz la libertad, que para salvarla, tiene muy bien el aspecto de un recurso apologético para paliar las dificultades de esta cuestión, que de una teoría verdaderamente científica para resolverlas.

676.- LA TEORIA TOMISTA, TAL CUAL LA INTERPRETA NUESTRO OBJETANTE- Nuestro objetante, creyendo interpretar fielmente el tomismo tradicional, resuelve el problema de la infalibilidad de la ciencia divina, de una manera que, como se va a ver, no deja de tener alguna analogía de forma externa con el Molinismo, a pesar de su diferencia radical en el fondo. En vez de dividir en dos géneros de grupos todas las circunstancias posibles, divide en dos géneros todas las mociones divinas, o gracias divinas, en la forma siguiente:

a) Mociones divinas, colocada bajo las cuales, la libertad creada de tal individuo infaliblemente obraría bien. Son las mociones llamadas eficaces.

b) Mociones divinas, colocada bajo las cuales, la libertad creada de tal individuo infaliblemente obraría mal. Son las mociones puramente suficientes, o las mociones a lo material del pecado, o como dice a veces nuestro objetante, las mociones generales acompañadas de la permisión divina.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esos dos géneros de mociones, y el consentimiento o disentimiento de la voluntad creada, si se le diesen tales mociones, lo conoce Dios, antes de todo decreto actual, ésto es, lo conoce infaliblemente Dios de una manera necesaria, sin que esté en su mano el dejar de conocerlo. Esa ciencia, aunque no es media como la molinista, sino puramente necesaria, es tan infalible como la ciencia media molinista, y tan anterior a todo decreto actual como ella con sólo, pues, que Dios decrete libremente dar a la voluntad creada uno u otro de esos dos géneros de mociones, sabe infaliblemente si la criatura obrará bien o mal. Esto es, sabe infaliblemente en forma absoluta, o en forma de futuro, lo que ya sabía, antes del decreto en forma condicional o en forma de futurible.

677.- PERO TODOS SON DECRETOS IRRESISTIBLES DE HECHO. Esta teoría podía llamarse la teoría del "determinismo divino", o del "determinismo de la moción divina o de la voluntad divina". A simple vista aparece que no solamente es radicalmente distinto de la teoría molinista, sino también de un orden infinitamente más elevado o teológico, pues en vez de colocar en la criatura, el centro de la solución del problema, lo coloca en Dios. Pero nos parece que tiene un defecto o exageración en el segundo género de mociones. En efecto, el primer género de mociones no ofrece dificultad alguna, sobre todo para un tomista. Por infalible e intrínsecas que sean tales mociones, son mociones divinas que versan sobre el bien, y las mociones divinas por ser trascendentes, se extienden a todos los modos de bien y de ser, y por lo tanto, lejos de oponerse a la libertad, son fuente y perfeccionamiento de ella, pues la libertad no es sino un modo de ser y del bien.

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero no puede decirse lo mismo del segundo género de mociones. Las mociones divinas por ser trascendentes se extienden al modo necesario o modo libre de los actos, porque son modos buenos. Se extienden también al modo moral, porque es modo bueno. Pero es imposible que se extiendan al modo inmoral. Por lo tanto, si solamente se pone moción divina, sin suponer algún defecto actual en la criatura, y por lo tanto, sin prever Dios antes ese defecto de la criatura, tal moción divina, sea del género que sea, no puede tener conexión alguna infalible con el modo inmoral, que llamamos lo formal del pecado. La conexión de la criatura con el pecado, tiene que nacer en algo de la criatura, no en algo de Dios. Por lo tanto, nos parece contradictorio que con solas mociones divinas o con solos decretos de dar tales mociones, llámense decretos positivos o permisivos, el pecado exista o sea, ni por lo tanto, que sea conocido por Dios. Toda moción divina, y todo decreto de dar moción divina, es moción y decreto ordenados al bien honesto, mientras no se mezcle un defecto actual de la criatura que los desordene, ésto es, que modifique defectivamente, aunque nunca perfectivamente el orden o curso la moción divina.

Por eso creemos que esa teoría de nuestro objetante, fundada indudablemente en muchos textos de no pocos tomistas, es un determinismo divino grandioso infinitamente superior al determinismo molinista de las circunstancias: pero es a la vez, en cuanto al segundo género de mociones, un determinismo divino algo rígido o exagerado, pues no se deja a la criatura el poder de modificar defectivamente la determinación o moción divina, haciendo menos aunque nunca más, de lo que Dios quiere. Sin modificación defectiva de la moción divina no es explicable la existencia del pecado. Antes, pues, de toda previsión divi-

Universidad Pontificia de Salamanca

na de esa modificación defectiva de la moción divina por la criatura, el pecado no puede ser infaliblemente conocido por Dios. Ahora bien: el defecto actual por el cual la criatura modifica defectivamente la determinación divina, o el orden o curso de la moción divina, no es cognoscible infaliblemente por vía de decreto en cuanto decreto, sino de decreto en cuanto eterno, pues ese defecto no tiene su raiz o comienzo en el decreto divino, sino en la libertad de la criatura.

678.- LA TEORIA TOMISTA, TAL CUAL NOSOTROS CREEMOS QUE DEBE SER INTERPRETADA- Creyendo nosotros interpretar también la verdadera mente de muchísimos tomistas, especialmente de aquellos tomistas que tuvieron que defender el tomismo, no solamente contra el molinismo, sino también contra el jansenismo; creyendo sobre todo interpretar la verdadera mente de Santo Tomás, y la verdadera resultante lógica de todos los principios fundamentales del tomismo, ponemos en frente del determinismo de las circunstancias de Molina, el mismo determinismo de la moción divina, que pone nuestro objetante, pero haciendo una modificación en el segundo género de mociones divinas, que son las mociones suficientes, o suficientemente eficaces. Así, pues, dividimos también todas las mociones divinas en dos grandes géneros:

a) Mociones divinas, colocada bajo las cuales, la libertad creada infaliblemente no pondría resistencia, u obraría bien. Esas son las mociones perfectamente eficaces, y que suelen designarse con el nombre corto de "eficaces".

b) Mociones divinas, colocada bajo las cuales, la libertad creada podía de hecho resistir, y por lo tanto, podría de hecho obrar con defecto actual y podría de hecho

Universidad Pontificia de Salamanca

obrar sin defecto actual. Estas son las mociones suficientes o imperfectamente eficaces, que suelen llamarse con el nombre corto de "suficientes". No son mociones con dirección hacia el mal: ni tampoco son mociones indiferentes para el bien y para el mal; ésto es, con dirección sola hacia el bien físico, y sin dirección hacia el bien moral. Sino que son mociones en dirección y movimiento determinadísimos hacia el bien moral, pero movimiento y dirección falibles, ésto es, parables o desviables por la libertad misma creada.

679.- POR LOS DECRETOS IRRESISTIBLES EL TOMISMO, SE DISTINGUE DEL MOLINISMO: POR LOS RESISTIBLES, SE DISTINGUE DEL JANSENISMO- Como se ve, de esos dos géneros de mociones, el primero es exactamente el mismo que pone nuestro objetante, y en admitir o no admitir ese primer género de mociones, infaliblemente eficaces ab intrinseco para el bien, está la diferencia sustancial entre el tomismo y el molinismo. El segundo género de mociones es en lo que nuestra interpretación del tomismo difiere de la de nuestro objetante, pues él pone esas mociones como infaliblemente conexas con el mal, aun antes de que Dios haya previsto ningún defecto actual de la criatura, y nosotros las ponemos como ordenadas determinadamente al bien, y sin conexión alguna, infalible con el mal, mientras no se suponga que la criatura ha puesto un defecto actual que paralice o desvíe el curso de esas mociones, ésto es, mientras no se suponga que Dios ha previsto ese defecto actual antes de decretar dar tales mociones.

Dios conoce esos dos géneros de mociones, antes de decretar darlas, y por lo tanto, los conoce con ciencia necesaria. Conoce, por lo tanto, antes de todo decreto, que si decretase dar el primer género de mociones, la libertad creada obra-

Universidad Pontificia de Salamanca

ría infaliblemente el bien, y tal bien determinado. Pero no conoce, antes del decreto actual, o sin el decreto actual, que si decretase dar el segundo género de mociones, la libertad creada resistiría a ellas, o no resistiría a ellas, por la sencilla razón de que tales mociones, antes de ser dadas, no están infaliblemente conexas ni con la resistencia, ni con la no resistencia de la criatura. Eso no es cognoscible sino en el decreto actual eterno de dar tales mociones; pues aunque el decreto, antes de ser considerado por nosotros como puesto por Dios, no tenga conexión infalible ni con la resistencia ni con la no resistencia de la criatura; sin embargo, una vez puesto por Dios, o una vez que nuestra débil razón humana lo considera como puesto por Dios (pues en Dios todos los decretos estuvieron siempre puestos o presentes, y nunca fueron ponibles o futuros), tales decretos por ser la Eternidad misma, representan infaliblemente todo lo que existirá en el tiempo (que para la eternidad de Dios ya existe), y por lo tanto, representan infaliblemente la resistencia o la no resistencia puesta por la criatura.

680.- TRES COSAS EN QUE TIENE RAZON NUESTRO OBJETANTE- La consecuencia de todo lo dicho como respuesta a esa objeción cuarta es que tiene razón nuestro objetante al afirmar que nosotros negamos algo que es admitido, no solamente por nuestro objetante, sino hasta por los molinistas mismos. Ese algo que negamos no consiste solamente en afirmar que algún bien (si por bien se entiende la no posición de impedimento a la moción divina suficientemente eficaz) puede suceder, y sucede a veces de hecho, sin decreto divino infalible, que sea infalible con infalibilidad de causalidad;

Universidad Pontificia de Salamanca

sino que consiste en tres cosas:

Primera: en que tanto nuestro objetante como los molinistas admiten que todo lo que Dios conoce infaliblemente después del decreto actual, en forma absoluta, lo conoce también infaliblemente antes del decreto actual en forma condicionada, con sólo hacer que entre como condición alguno de los dos géneros de circunstancias, como quieren los Molinistas, o que entren como condición alguno de los dos géneros de mociones divinas, como quiere nuestro objetante. Así de cualquier acto libre de la criatura, que podamos imaginar, Dios sabe infaliblemente antes de todo decreto actual, según los molinistas, que si la criatura fuese colocada en tales circunstancias, se haría ese acto; y que si fuese colocada en tales otras, no se haría. Igualmente, Dios sabe infaliblemente, antes de todo decreto actual, según nuestro objetante, que si Dios diese a esa criatura el primer género de mociones, tal acto se haría; y si le diese el segundo género de mociones, tal acto no se haría.

En cambio, nosotros defendemos que hay algo que después del decreto actual, Dios sabe infaliblemente, en forma absoluta o como futuro (o mejor dicho como presente para Dios, y futuro para nosotros), lo cual no es sabible infaliblemente ni por Dios mismo, antes del decreto, en forma condicionada o como futurible. Ese algo la resistencia o la no resistencia de la criatura a las mociones del segundo género, ésto es, a las mociones suficientemente eficaces de la providencia general, o como podíamos decir también, la resistencia o no resistencia a aquellas mociones o gracias, de los cuales ha definido la Iglesia que "interiri gratiae aliquando resistitur". Así, por ejemplo, no es sabible, antes de todo decreto actual,

Universidad Pontificia de Salamanca

no por Dios mismo, el siguiente futurible: "Si Dios diese a una criatura las mociones del segundo género, que son las mociones suficientemente eficaces, sin darle las mociones del primer género, que son las mociones perfectamente eficaces, esa criatura infaliblemente resistiría a la moción divina aun en cosas fáciles y por poco tiempo". Nuestro juicio es que, diga lo que quiera nuestro objetante y digan lo que quieran los molinistas, eso no es infaliblemente sabible antes del decreto actual, y que por lo tanto, la resistencia o no resistencia de la criatura a las solas mociones suficientemente eficaces de la providencia general, al menos en actos fáciles y que duren poco tiempo, no es sabible en forma condicional, sino en forma absoluta: no es sabible con decreto hipotético, sino con decreto actual: no es sabible como cosa futura para Dios, sino como cosa presente: no es sabible por vía de solo decreto en cuanto decreto, sino por vía de decreto actual en cuanto decreto eterno.

681.- Segunda: en que tanto los molinistas como nuestro objetante admiten que, mediante todo decreto actual, no solamente sabe Dios infaliblemente lo que sucederá en el tiempo, sino también sucede siempre en el tiempo todo lo que por tal decreto actual Dios decreta que suceda. En cambio, nosotros decimos que, mediante todo decreto actual, por ser decreto eterno, Dios sabe siempre infaliblemente todo lo que sucederá en el tiempo; pero decimos también que no siempre sucede en el tiempo todo lo que Dios quería que sucediera; pues, según los verdaderos principios de escuela tomista, hay verdaderos decretos actuales, cuales son los decretos de dar el segundo género de mociones, por los cuales Dios decreta y quiere con verdadera voluntad antecedente que la criatu-

Universidad Pontificia de Salamanca

ra no ponga impedimento a esas mociones, y sin embargo de ello, la criatura puede de hecho poner impedimento, y con frecuencia lo pone. Por eso dicen los tomistas, que se han ocupado de combatir el jansenismo, que el movimiento de las mociones suficientes se ordena o tiende por su naturaleza misma y por intención o decreto de Dios, hacia el término del acto, y a pesar de eso, la criatura puede paralizar y paraliza de hecho a veces ese movimiento. Cuando en el tomismo se dice que la voluntad de Dios, o la intención de Dios, o el decreto de Dios, o la moción de Dios, se cumplen infaliblemente o consiguen infaliblemente su fin particular, no se entiende de toda voluntad, o intención, o decreto, o moción de Dios, sino que se entienden de la voluntad, o intención, o decreto, llamada consiguientes, y a las cuales corresponden las mociones del primer género. Pero se entiende no la voluntad, o intención, o decreto, llamados antecedentes (y que son verdadera voluntad, y verdadera intención, y verdadero decreto de Dios) a los cuales corresponden las mociones del segundo género, las cuales son verdaderas premociones físicas, pero premociones que no siempre consiguen todo su efecto.

682.- Tercera: de ahí se deduce una tercera diferencia, y es que tanto nuestro objetante como los molinistas defienden que nada bueno (ni nada malo tampoco, aunque eso se lo calla nuestro objetante) sucede sin un decreto divino infaliblemente conexo con que suceda. Mientras que nosotros creemos que, si por mal se entiende la resistencia al segundo género de mociones, como si por bien se entiende la no resistencia en cosas fáciles y por poco tiempo, tratándose de la naturaleza caída) a ese mismo género de mociones, hay que afirmar que algún mal y algún bien pueden suceder sin decreto infaliblemente anexo con que su

Universidad Pontificia de Salamanca

cedan. Para que un decreto de la voluntad divina, o para que una moción procedente de ese decreto, estén infaliblemente conexos con el curso y el éxito del fín particular, tienen que ser decretos y mociones de la voluntad consiguiente, cuales son las mociones del primer género, no de la voluntad antecedente cuales son las mociones del segundo género. Ahora bien, como dice Santo Tomás, con voluntad consiguiente Dios ni quiere que se ponga impedimento ni quiere que no se ponga: ni quiere que se haga el pecado, ni quiere que no se haga, y donde no hay voluntad consiguiente de Dios, no hay conexión infalible ni con que suceda ni con que no suceda lo querido por la voluntad antecedente". Deus nec vult peccata fieri nec vult peccata non fieri.

Cum hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire gratiae receptionem vel non impedire". (D. Thomas, contra Gentes, III, 159).

Todos los efectos, pues, que han sucedido, suceden o sucederán en el tiempo, están determinados infaliblemente en la causa primera, pero no todos lo están en la causa primera en cuanto pura causa, sino en la causa primera en cuanto causa eterna, la cual por ser la eternidad misma ve intuitivamente como presente todos los actos de la criatura y los modifica a su placer para ordenarlos (sean buenos o malos) al fín general de la causalidad divina, que es la gloria de Dios, y al fín particular que es la salvación de los elegidos. Omnes effectus sunt determinati in prima causa qui sua praesentia...

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO V

SI NUESTRA INTERPRETACION TOMISTA DESTRUYE LA IRRESISTIBILIDAD DE LA VOLUNTAD DIVINA.

EXAMEN DE ALGUNOS TEXTOS DE LA SAGRADA ESCRITURA SOBRE LA IRRESISTIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA.

683.- OBJECION QUINTA: TEXTOS DE LA S. ESCRITURA SOBRE QUE LA VOLUNTAD DIVINA ES IRRESISTIBLE- "Ex testimonio enim revelationis divinae videtur impossibile aliquid bonum, etiam minimum et facillimum evenire absque infallibili decreto voluntatis divinae. Iam legitur in Veteri testamento quoad infallibilitatem decretorum divinorum: Dominus exercituum decrevit et quis poterit infirmare? Et manus ejus extenta et quis avertet eam? (Ysaias, XIV, 27). Ymo in isto textu satis clare constat infallibilem eficaciam decreti divini esse ab intrinsico, id est ab omnipotentissima Dei voluntate, et supremo ejus dominio quod habet in voluntates hominum, non vero ab eorum concensu praeviso. Ytem legitur in libro Esther, XII, 8 (in testu graeo, c.IV): "Mardocheus autem deprecatus est Dominum, memor omnium operum ejus, et dixit: Domine, Domine rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita et non est qui possit tuae resistere voluntati, si decreveris salvare Israel. Tu fecisti caelum et terram, et quidquid coeli ambitu continetur. Dominus omnium es, nec est qui resistat majestati tuae. - Ybidem cap. XIV, regina Esther sic orat: "Domine Rex deorum et universae potestatis... transfer cor illiur in odium hostis nostri". et cap. XI subjungitur:" Convertitque Deus spiritum regis in mansuetudinem" (Op. cit., pag. 9).

684.- RESPUESTA: ESOS TEXTOS SE REFIEREN A LA VOLUNTAD DIVINA

Universidad Pontificia de Salamanca

ABSOLUTA O PROVIDENCIA ESPECIAL.- Esos textos de la profecía de Isaías y del libro de Esther, citados en la objeción, como otros muchísimos textos del mismo género que pudieran citarse, se refieren a la providencia especial que Dios tuvo del pueblo judío, y por lo tanto, a los decretos de la voluntad absoluta y consiguiente del fin, en la cual voluntad se funda la providencia especial.

En cambio, la discusión con nuestro objetante no versa sobre los decretos de la providencia especial o de la voluntad absoluta, llamada también voluntad consiguiente, sino que versa exclusivamente sobre los decretos y mociones de la providencia general, o de la voluntad divina condicionada, que también suele llamarse voluntad antecedente. Tales textos, pues, relativos a la voluntad absoluta de Dios o a su providencia especial, no vienen al caso para la cuestión que tratamos. Esos textos prueban que existen en Dios decretos y mociones que son irresistibles de hecho o in sensu composito; pero no prueban que no existan además Dios otra clase de mociones y decretos, o que todos los decretos y mociones divinas sean de ese género. Y de eso es precisamente de lo que discutimos.

685.- En la Sagrada Escritura hay dos clases diferentes de textos, relacionados con esta cuestión que tratamos. Unos, en que se dice que la voluntad o decretos de Dios siempre y en todo se cumplen, sin que nadie los resista ni aun pueda resistirlos. Otros, en que se dice que la voluntad o decretos de Dios no siempre se cumplen y que la criatura no solamente puede resistir a ellos, sino también que de hecho los resiste. Nuestro objetante cita la primera clase de textos, y omite la segunda.

Universidad Pontificia de Salamanca

La armonía o concordia de esas dos clases de textos están en decir que a la voluntad absoluta o providencia especial de Dios nunca se resiste, y ni aun puede resistirse de hecho o in sensu composito; y por lo tanto, tal voluntad y tal providencia, con sus respectivos decretos y mociones, son infalibles en cuanto a todo con infalibilidad de causalidad. Pero a la voluntad condicionada del fín particular y a la providencia general, en cuanto a ese fín particular, lo mismo que a los decretos y mociones correspondientes a esa voluntad y a esa providencia, no solamente puede la libertad creada resistir, sino que algunas veces les resiste de hecho. Oigamos a Billuart:

"Objicies... tertio: dicitur Proverbium I: 'Vocavi vos et renuistis: extendi monum meam et non fuit qui respiceret". Et Actorum 7: "Vos semper Spiritui Sancto restitistis"; et alibi simi liter. Atqui si voluntas Dei e set infallibili ter efficax ex sua omnipotentia, nemo illi resisteret: Ergo.

Respondeo ad tertium. Cum pariter S. Scriptura testatur neminem resistere and etiam posse resistere divinae voluntati, UT CONCILIETUR, distinguimus duplicem voluntatem in Deo, unam antecedentem cui resistitur, alteram consequentem cui non resistitur: similiter duplicem gratiam, unam sufficientem, quae a voluntate antecedente procedit, cui resistitur: alteram per se efficacem cui non resistitur, et cui secumdum S. Scripturam non potest resisti potentia scilicet consequente et in sensu composito, licet possit resisti potentia antecedente et in sensu diviso (Billuart, de Deo, diss. 8 art. 4, solvuntur objectionis)."

Universidad Pontificia de Salamanca

686.- Hay, pues, en Dios una clase de voluntad y una clase de moción o gracia, que no son infalibles en cuanto a todo con infalibilidad de causalidad, pues si lo fuesen, no podían ser resistidas in sensu composito. Ser infalible con infalibilidad de causalidad y ser a la vez resistible in sensu composito son cosas contradictorias.

Esa voluntad, pues, y esa moción de Dios, falibles en cuanto a algo, son las llamadas voluntad condicionada o antecedente, y las llamadas mociones o gracias imperfecta o suficientemente eficaces. Ese algo en lo cual esa voluntad y esas mociones son falibles, es la resistencia y la no resistencia de la criatura a tal voluntad y a tales mociones.

Si, pues, por bien entendieas nuestro objetante la no resistencia a ellas, es evidente que hay algún bien y algún mal que sucede sin infalibilidad de causalidad. Excusado es repetir que cuando hablamos de no resistencia, se entiende de aquella no resistencia para la cual la criatura tenga fuerzas propias, las cuales no las tiene una criatura naturaleza caída sino para actos fáciles y por poco tiempo.

687.- En una palabra, pues, los textos de Isaías y del libro de Esther, citados en esa objeción prueban evidentemente que existe una clase de voluntad divina, y una clase de mociones o gracias divinas, que son infaliblemente eficaces ab intrinseco en cuanto a todo lo intentado por Dios mediante esa clase de voluntad y de mociones. Eso basta para que, en esta cuestión tenga razón el tomismo contra el molinismo.

Pero esos textos no prueban que toda voluntad verda-

Universidad Pontificia de Salamanca

dera de Dios, o que todos los decretos de esa voluntad, o que todas las mociones o gracias divinas procedentes de los decretos, sean infaliblemente eficaces ab intrinseco en cuanto a todo lo verdaderamente intentado por Dios por tal voluntad y tales mociones, pues entonces parece que no solamente tendría razón el tomismo contra el molinismo, sino que tendría razón el jansenismo contra ambos, y que sería verdad aquello de "a la gracia interior nunca se resiste". A voluntad y a mociones o gracias, que sean infaliblemente eficaces ab intrinseco en cuanto a todo, no cabe resistencia, ni por tanto, cabe bajo ellos el pecado. El pecado no es otra cosa que salirse de aquello que Dios verdaderamente quiere, y de aquello a lo que la moción o gracia divina, por su naturaleza misma y por intención de Dios verdaderamente tiende.

688.- SIN POTENCIA IN SENSU COMPOSITO DE NO RESISTIR A DIOS, NO CABRIA RESISTENCIA, O NO CABRIA RESPONSABILIDAD DE LA CRIATURA EN ELLA.

DOBLE POTENCIA IN SENSU COMPOSITO: POTENCIA DE RESISTIR Y POTENCIA DE NO RESISTIR A DIOS.

BIBLIOTECA DIOCESANA SALAMANCA

LA PRIMERA ES UNA IMPERFECCION, Y NO SE REQUIERE PARA LA LIBERTAD Y LA RESPONSABILIDAD.

LA SEGUNDA ES UNA PERFECCION, Y SIN ELLA NO HAY RESPONSABILIDAD, A NO SER QUE LA IMPOTENCIA MISMA SEA YA VOLUNTARIA IN CAUSA- Una criatura qúe no hace un bien, o no evita un mal, porque no puede de hecho o in sensu composito, hacerlo o evitarlo, no tiene responsabilidad alguna en ello, a no ser que esa impotencia haya sido incurrida por un pecado anterior, o por un defecto actual anterior, libremente queridos, con lo cual

Universidad Pontificia de Salamanca

la impotencia misma y todas sus consecuencia son o pueden ser voluntarias in causa, y por lo tanto, imputables. Pero si la criatura, sin pecado o sin defecto actual, previa y libremente queridos, se encuentra impotente in sensu composito para hacer un acto bueno, o para evitar un acto malo, nos parece evidente, según todos los principios de Santo Tomás, que tal criatura no tiene responsabilidad alguna, ni actual ni in causa, de la omisión de tal bien, ni de la comisión de tal mal.

La famosa distinción de la potencia en potencia in sensu diviso y de potencia in sensu composito, es una distinción profundamente filosófica, y esencial para mantener el verdadero sistema tomista contra el sistema molinista en estas cuestiones de la moción divina.

Pero nuestro objetante, como algunos otros tomistas, no parecen fijarse en que esa distinción no se aplica ni puede aplicarse de la misma manera a la libertad o responsabilidad en el bien y a la libertad o responsabilidad en el pecado.

Para que una criatura tenga verdadera libertad moral, o verdadera responsabilidad o mérito, en la práctica del bien, no hace falta que tenga potencia in sensu composito para pecar, sino que basta que la tenga in sensu diviso. Por eso, según los tomistas, y según la verdad, bajo la moción o gracia perfectamente eficaz, que versa siempre sobre el bien, la criatura conserva su libertad, y su responsabilidad, y su mérito, en hacer el bien, a pesar de que no puede in sensu composito pecar, y solamente lo puede in sensu diviso.

En cambio, para que quepa libertad moral, o responsa-

Universidad Pontificia de Salamanca

bilidad, o demérito, no basta que se tenga potencia in sensu diviso de evitar el pecado; sino que hace falta que se tenga potencia in sensu composito, verdadero poder de hecho. El que hace un acto malo, porque de hecho o in sensu composito no podía dejar de hacerlo, no es culpable a no ser, como ya dijimos, que tal impotencia sea voluntaria in causa, ésto es, que provenga de algún pecado o defecto actual, previa y libremente contraídos. Eso es para nosotros el catecismo de la doctrina de Santo Tomás, algo oscurecido o complicado con las disputas unilaterales contra el molinismo, antes que apareciese el jansenismo.

689.- SI TODOS LOS DECRETOS DIVINOS FUESEN IRRESISTIBLES IN SENSU COMPOSITO EN CUANTO A TODO EL CURSO DEL ACTO, SE SALVARIA LA LIBERTAD EN EL BIEN, PERO NO LA RESPONSABILIDAD EN EL PECADO.

ADMITIENDO EN DIOS UNA VOLUNTAD DIVINA IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO, EL TOMISMO SE DISTINGUE RADICALMENTE DEL MOLINISMO: SIN ADMITIR ADEMAS OTRA VERDADERA VOLUNTAD DIVINA, PERO RESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO, DIFICILMENTE SE VE COMO SE DISTINGUIRIA DEL JANSENISMO- Siendo, pues, evidente que con sola voluntad divina, o con solos decretos divinos, infaliblemente eficaces ab intrinseco, no cabe que la criatura haga o tenga potencia in sensu composito de hacerse lo contrario de esa voluntad o de esos decretos, ésto es, no cabe que resista de hecho a Dios, y que cometa el pecado; es claro que no toda voluntad divina, ni todos los decretos divinos pueden ser infaliblemente eficaces ab intrinseco, y que, por lo tanto, esos textos de la Sagrada Escritura, citados en la objeción, se refieren a alguna voluntad divina, y a algunos decretos divinos; pero no a toda voluntad ni a todo decreto de Dios. Se refieren, como ya dijimos, a la voluntad, y decretos, y gracias, y mociones, propios de la providencia absoluta o especial; no a los

Universidad Pontificia de Salamanca

propios de la providencia general, la cual en todo lo referente a la consecución del fin particular está condicionada por la resistencia libre que la criatura puede de hecho poner y puede de hecho no poner al curso de la moción divina.

El admitir decretos y mociones infaliblemente eficaces ab intrinseco, es esencial para que el tomismo se distinga del molinismo. El admitir decretos y mociones falliblemente eficaces ab intrinseco, parece también necesario para que el tomismo se distinga del jansenismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VI

EXAMEN DE OTROS TEXTOS DE LA SAGRADA ESCRITURA RELATIVOS A LA UNIVERSALIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA.

690.- OBJECION SEXTA: OTROS TEXTOS DE LA S. ESCRITURA- "Haec decreta divina, jam secundum Vetus testamentum, sese extendebant ad omnia bona quae eveniunt quantumcunque minima, etiam ad ea quae maxime fortuita videntur; sic legitur in libro Proverbiorum, XVI, 33: "Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur". Ytem in libro Ecclesiastici, I, 2: "Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper et est ante aevum. Arenam maris et pluviae guttas et dies saeculi quis dinumeravit". Ytem in libro Sapientiae, VIII, 1: "Attingit ergo (sapiente) a fine urque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter." Ybidem XII, 13: "Non est alius Deus, quam tu, cui cura est de omnibus." Ytem in libro Job, XXXVIII, 1 sq. Deus arguit Job, ostendens ex conditis a se operibus non posse illum divinam potentiam ac sapientian comprehendere: "Nunquid irritum facies judicium meum? Quis est iste, qui celat consilium (Providentiae) absque scientia? - Respondens antem Job Domino, dixit: "Scio quia omnia potest, et nulla te latet cogitatis... Ydeo insipienter locutus, sum et quae ultra modum excederent scientiam meam". Ybidem, c. XLII, 1.

Insipienter loqueretur et celaret consilium Providentiae ille qui diceret: possibile est aliquod bonum saltem minimum evenire absque infallibili decreto voluntatis divinae. Contrarium adhuc clarius docetur in Evangelio quam in Vetei Testamento, dum Dominus dicit apud Matheum, X, 19: "Nonne duo passeres asse venumunt? et unus ex illis non cadit super terram sine Patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes

numerenti sunt. Nolite ergo timere multis passeribus meliores estis vos". "Et capillus de capite vestro non peribit". Luc. XXI, 18 (Oper. cit., pág. 9-10).

691.- RESPUESTA: ESOS TEXTOS PRUEBAN LA UNIVERSALIDAD DE LA DIVINA PROVIDENCIA; PERO NO SU IRRESISTIBILIDAD EN CUANTO A TODO.

TODA PROVIDENCIA DIVINA, SEA ESPECIAL O GENERAL ENVUELVE VOLUNTAD DIVINA, DECRETOS DIVINOS, Y PREMOCIONES DIVINAS.

PERO SI ES PROVIDENCIA GENERAL, TAL VOLUNTAD, Y TALES DECRETOS, Y TALES PREMOCIONES, SON RESISTIBLES POR LA CRIATURA EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO- Los textos de la S. Escritura, citados en la objeción anterior, se referían a decretos absolutos de la providencia divina especial. Por eso concedemos que tales decretos eran irresistibles de hecho en cuanto a todo, que es lo que entendemos por infalibles con infalibilidad de causalidad.

En la objeción presente, nuestro objetante cita ya textos que se refieren o pueden referirse a los decretos y mociones de la providencia general. Tales son los textos relativos a las suertes echadas en la urna, a la muerte de un pajarito, o la caída de un cabello de la cabeza, y otros textos relativos a sucesos semejantes, los cuales sucesos no pertenecen siempre a la providencia especial, aunque en algún caso dado puedan pertenecer, sino que pertenecen ordinariamente a la providencia general.

De todos esos sucesos, pertenecientes a la providencia general, concedemos que exigen voluntad divina, y eso es lo único que se afirma en esos textos. Pero negamos que ninguno

Universidad Pontificia de Salamanca

de esos sucesos, ora sean sucesos buenos, ora sean pecaminosos, , exijan una voluntad divina o un decreto divino, o una premoción divina, irresistible in sensu compositu por la criatura, que es lo que entendemos por infalibles con infalibilidad de causalidad, o de conexión, y que es lo único de que discutimos.

A esos decretos y mociones de la providencia general, la libertad creada puede poner y no poner de hecho impedimento. Así, puede el hombre hacer que salga o no salga de la urna la suerte que debiera salir, y que Dios quería que saliese: puede hacer que muera o no muera uno de los pajaritos del aire, que Dios había prohibido matar, y que quería que no muriese: puede hacer que caiga o no caiga uno de los cabellos de la cabeza, que no debía caer, y que Dios con voluntad antecedente, pero con voluntad verdadera, no quería que cayese.

Todos esos hechos, por mínimos que sean, están sujetos a la voluntad, a los decretos y a las mociones de Dios, propios de la providencia general. Pero como la providencia general no tiene por fín irresistible o infalible ningún fín particular, sino solamente el fín universal, que es la gloria de Dios, síguese que tales decretos y mociones son infalibles con infalibilidad de causalidad, no en que salga esta suerte o la otra, ni en que muera o deje de morir un pajarito del aire, ni en que caiga o no caiga un cabello de la cabeza; sino en que, ora salga una suerte, ora salga otra, ora caiga, ora no caiga el cabello de la cabeza, ora muera o siga viviendo el pajarito, todo conduzca a la gloria de Dios, y todo conduzca también como dice S. Pablo, al bien de los que aman a Dios, ésto es, al bien de los predestinados.

Universidad Pontificia de Salamanca

692.- TRES COSAS REQUERIDAS PARA QUE ALGO CAIGA BAJO LA PROVIDENCIA DIVINA GENERAL. EN ESAS TRES COSAS NO ENTRA LA IRRESISTIBILIDAD EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO, PROPIA DE LA PROVIDENCIA ESPECIAL.

INFALIBILIDAD CAUSAL ABSOLUTA Y CONDICIONADA. LA PRIMERA ES PROPIA DE LA PROVIDENCIA ESPECIAL; LA SEGUNDA DE LA PROVIDENCIA GENERAL.

LA SEGUNDA ES INFALIBLE, SI LA CRIATURA NO PONE IMPEDIMENTO: LA PRIMERA LO ES EN QUE LA CRIATURA NO PONGA IMPEDIMENTO.- Para que, pues, un bien cualquiera caiga bajo la providencia divina general, no hace falta que Dios mueva a ese bien con una moción irresistible de hecho o in sensu composito por la criatura, sino que hacen falta y bastan tres cosas.

a) Que Dios decrete ab eterno mover física y determinadamente (predeterminación física) a hacer ese bien, aunque sea con una moción resistible de hecho en su curso por la criatura.

b) Que Dios prevea infaliblemente ab eterno si la criatura resistirá o no resistirá a ese curso.

c) Que Dios ordene de una manera infalible esa resistencia o no resistencia, ya prevista, al fín universal de su providencia, que es la gloria divina.

En cambio, para que un bien cualquiera caiga bajo la providencia especial, no solamente hace falta que Dios haya decretado ab eterno mover física y determinadamente a la criatura a hacer ese bien, sino que hace falta que Dios haya decretado moverla con una moción tal, que la criatura no puede in sensu composito resistir a esa moción divina, que es en lo

Universidad Pontificia de Salamanca

que consiste la moción infaliblemente eficaz ab intrinseco.

La voluntad, decretos y mociones de Dios en la providencia especial o particular, no solamente son infalibles, sino que son infalibles de una manera absoluta o incondicional. Esto es, no solamente son infalibles, si la criatura no resiste a ellas, sino que también son infalibles en que la criatura no resiste.

En cambio, la voluntad, decretos y mociones de la providencia general, son también infalibles, pero no con infalibilidad absoluta en cuanto a todo sino con infalibilidad condicional en cuanto a algo. Esto es, son infalibles en cuanto a todos, si la criatura no resiste: pero no son infalibles en que la criatura no resista al curso de la moción divina.

693.- EN LA PROVIDENCIA GENERAL HAY ALGO QUE SUCEDE SIN VOLUNTAD DIVINA ABSOLUTA O CONSIGUIENTE DE QUE SUCEDA. ESE ALGO ES LA RESISTENCIA O NO RESISTENCIA DE LA CRIATURA AL CURSO DE AQUELLOS ACTOS PARA LOS CUALES LA CRIATURA TIENE FUERZAS PROPIAS- Hay, pues, un algo que, en la providencia general, se hace o sucede sin decreto divino que sea infalible con infalibilidad absoluta en que suceda o en que no suceda. Ese algo es la resistencia o la no resistencia al curso de la moción divina o como suele también decirse, el defecto actual puesto o no puesto por la criatura al curso de la moción.

Si, pues, cuando nuestro objetante emplea tan frecuentemente la frase de "todo bien que sucede, por mínimo que sea", entiende por bien la no resistencia o la no posición de impedimento al curso de la moción divina, y entiende por mal la resistencia o posición de impedimento ese mismo curso, creemos

Universidad Pontificia de Salamanca

que debe afirmarse que algo bueno y algo malo sucede en el universo sin decreto divino absolutamente infalible con infalibilidad de causalidad o de conexión, en que tal bien o tal mal sucedan o no sucedan. En la providencia general no hay voluntad divina absoluta de que la criatura resista ni de que la criatura no resista al curso de la moción divina en cuanto a la consecución del fin particular. La voluntad absoluta o consiguiente del fin particular es propia y exclusiva de la providencia especial.

694.- EXIGIR PARA TODO VOLUNTAD DIVINA CONSIGUIENTE PARECE UN RESIDUO DE LA ANTICUADA OPINION DE ALGUNOS TOMISTAS DE QUE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE NO ES VOLUNTAD VERDADERA.- Sin tratar de imponer nuestra opinión a nadie, pues se trata de una cosa discutible dentro del tomismo, nosotros estamos íntimamente persuadidos que esa es la verdadera mente de Santo Tomás, y que ese es también el desarrollo lógico de aquella tesis, ya corriente entre los tomistas, de que la providencia divina general no es infalible, con infalibilidad de causalidad, respecto a la consecución del fin o bien particular. La opinión contraria de nuestro objetante, de que ningún bien sucede o se consigue sin decreto divino infalible con infalibilidad de causalidad, nos parece a nosotros (si por bien se entiende la no posición al curso de la moción divina, de aquellos impedimentos que una criatura pueda de hecho no poner) que es un pequeño residuo, que aún resta entre ciertos tomistas, y que debe desaparecer del tomismo, de aquella antigua opinión, sostenida por algunos tomistas insignes de que la voluntad divina antecedente no es una voluntad verdadera, o de beneplácito, sino una voluntad metafórica o de signo, y de la otra antigua opinión, soste-

Universidad Pontificia de Salamanca

nida también por algunos tomistas célebres, de que toda providencia divina, aún la providencia general, es infalible en cuanto a la consecución de todo fín o bien particular. Eliminar de un sistema, los residuos de opinión anticuada o menos probable no es debilitar el sistema, sino fortificarlo y desarrollarlo homogéneamente.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VII

EXAMEN DE LOS TEXTOS EN QUE SANTO TOMAS AFIRMA LA UNIVERSALIDAD DE LA PROVIDENCIA Y DE LA CAUSALIDAD DIVINA.

695.- OBJECION SEPTIMA: TEXTOS DE SANTO TOMAS SOBRE LA UNIVERSALIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA- "Sanctus Thomas in hunc locum Evangelii sec. Matheum, X, 29, scribit: "Dixerat (Dominus) quod de passeribus non cadit unus in terram sine Patre; hic vero dixit quod nedum vos cadetis, sed nec capilli vestri: et hic notat providentiam circa minimos actus, quia omnia quae in ipsis sunt, ordinantur ad eos, et de his providet Dominus".

Ytem dicit Angelicus in lib. III contra Gentes, cap. 94: "Cum Deus sit omnium existentium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quod suae providentiae ordo res omnes complectatur, et quod Deus suae sapientiae praemeditatione aempiterna omnia ordinet, quantumcunque minima videantur" (Op. cit. pág. 10).

696.- RESPUESTA: UNA COSA ES LA UNIVERSALIDAD DE LA PROVIDENCIA, Y OTRA SU RESISTIBILIDAD- En esos textos, citados en la objeción, Santo Tomás dice expresamente, y nosotros decimos también que la providencia divina se extiende a todo por mínimo que sea. Pero no dice Santo Tomás, y eso es precisamente lo único de que discutimos si para que la providencia divina sea universal, o se extienda a todo, hace falta que sea irresistible de hecho en cuanto a todo, que es lo que entendemos por infalible con infalibilidad de causalidad.

Concedemos que todo bien, por mínimo que sea, sucede por voluntad de Dios, y por decreto de Dios, y por premoción

Universidad Pontificia de Salamanca

o predeterminación físicas de Dios. Pero negamos que, cuando se trata de la providencia general, esa voluntad, y esos decretos, y esas premociones divinas, las cuales son irresistibles de hecho en cuanto a la incoación de todo bien, sean también irresistibles de hecho en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento a la perseverancia y continuación a curso de esa premoción divina, y por lo tanto, en cuanto a poner o no poner impedimento al efecto o éxito de ese bien.

697.- LA PROVIDENCIA GENERAL, COMO LA VOLUNTAD ANTECEDENTE EN LA CUAL SE FUNDA, ES CONDICIONADA Y NO ABSOLUTA, RESPECTO A LA CONSECUCION DEL FIN PARTICULAR.

UNA DE LAS CONDICIONES ES: "SI LA CRIATURA NO PONE IMPEDIMENTO"- Por lo tanto, en la providencia general, la voluntad, y los decretos, y las premociones de Dios, no son absolutamente eficaces, sino condicionalmente eficaces, en cuanto a la consecución de cualquier fín o bien particular. Esto es, son infaliblemente eficaces, si se pone la condición que va envuelta en esa providencia general, y que va envuelta en esa voluntad antecedente, raiz de esa providencia, y que va envuelta en todos sus decretos y mociones suficientemente eficaces, procedentes de esa voluntad antecedente: pero no son infaliblemente eficaces en que se cumpla o no se cumpla la consición.

Esa condición o mejor dicho, una de las condiciones de toda voluntad antecedente, y de toda providencia general, y de todos sus decretos y mociones suficientemente eficaces, es si la criatura no pone impedimento al curso de la moción divina. Por lo tanto, son infaliblemente eficaces, si la criatura no pone impedimento. Pero no son infaliblemente eficaces, sino faliblemente eficaces en que la criatura ponga o no ponga

Universidad Pontificia de Salamanca

impedimento al curso de la moción divina.

En cambio, la providencia especial, lo mismo que la voluntad divina consiguiente, y lo mismo que sus decretos y mociones perfectamente eficaces, no son condicionalmente infalibles con infalibilidad de causalidad, sino absolutamente infalibles. Esto es, no solamente son infalibles, si la criatura no pone impedimento, sino que son infalibles en que la criatura no ponga impedimento, pues para eso les dá Dios. No solamente son infalibles en cuanto a la incoación del acto bueno, sino también en que ese acto bueno continue o persevere, y llegue a su éxito o término.

698.- POR NO POSICION DE IMPEDIMENTO SE ENTIENDE EN LA NATURALEZA CAIDA, LA NO POSICION DE AQUELLOS IMPEDIMENTOS FACILES, PARA CUYA NO POSICION LA NATURALEZA CAIDA TIENE FUERZAS PROPIAS O POTENCIA PROXIMA- En una palabra, cuando se trata de la providencia divina general, la cual no se funda en la voluntad consiguiente del fin, sino en la voluntad antecedente, hay algo que puede suceder y sucede sin infalibilidad de causalidad o de conexión. Ese algo es la posición o la no posición de impedimento al curso de la moción divina. Por lo tanto, si por la frase de "todo bien que sucede", entiende nuestro objetante, no la incoación del bien o del acto bueno, sino la no posición de impedimento al curso de ese acto o de ese bien, concedemos que algo bueno sucede en la providencia general, sin infalibilidad de conexión con el decreto divino o con la moción divina, aunque siempre con infalibilidad de presciencia, fundada no en decreto en cuanto puro decreto, sino en el decreto en cuanto decreto eterno.

Solamente hay que tener presente que, por no posición

Universidad Pontificia de Salamanca

de impedimento, cuando se trata de la naturaleza caída, se entiende la no posición de aquellos impedimentos para no poner los cuales la naturaleza caída tiene fuerzas propias, ésto es, los impedimentos fáciles y que duren poco tiempo.

Para hacer aquello para lo cual tiene fuerzas propias, una criatura necesita premoción, pero le basta una premoción acomodada a su naturaleza, y, por lo tanto, una premoción defectible en cuanto a su curso, pues la naturaleza de toda criatura es el ser defectible, o el poder poner, y no poner impedimento a la moción divina. El mover a una criatura con una moción completamente indefectible, ésto es, que no solamente sea indefectible en cuanto a la incoación del acto, sino también en cuanto a su curso, es moverla de una manera no connatural sino superior a su naturaleza. Es propio de una providencia especial.

699.- EL IMPEDIMENTO NO PUEDE PONERLO LA CRIATURA A LA INCOACION DEL ACTO, SINO A SU CURSO O PERSEVERANCIA.

SI EN LA CRIATURA NO HUBIESE MULTIPLICIDAD DE ACTOS O DE PARTES DE ACTO, SINO UN SOLO ACTO SIMPLICISIMO, NO CABRIA PECADO.

LA INCOACION DEL ACTO, QUE LOS TOMISTAS LLAMAMOS MOMENTO INICIATIVO DEL ACTO, ES SIEMPRE MORALMENTE BUENO, POR SER EFECTO DE LA SOLA MOCION OPERANTE DE DIOS.

EN EL CURSO DEL ACTO, EFECTO DE LA MOCION COOPERANTE, ENTRAN COMO COOPERANTES DIOS Y LA LIBERTAD CREADA.

LA COOPERACION DE DIOS NUNCA FALTA POR SI MISMA, O MIENTRAS NO FALTE LA DE LA CRIATURA.

LA COOPERACION DE LA CRIATURA PUEDE FALTAR CUANDO SE TRA

Universidad Pontificia de Salamanca

7ª DE MOCIONES COOPERANTES DE LA PROVIDENCIA GENERAL- Repetimos tantas veces la distinción entre la incoación del acto y el curso de la moción divina, porque siempre que se habla de poner o no poner impedimento a la moción divina, debe entenderse de ponerlo al curso de esa moción, y no a su incoación. Antes de la incoación de la moción divina es metafísicamente imposible, según el tomismo, que la criatura haga nada, ni bueno ni malo; pues para hacer algo, hace falta obrar y la criatura no puede obrar antes de ser premovida por Dios. Es, por lo tanto, metafísicamente imposible que la criatura ponga impedimento a la incoación de la moción divina, o a la primera actuación de la voluntad creada por Dios. En esa incoación o en esa actuación, "voluntas est mota et non movens, solus actus Deus movens". En cambio, en el curso del acto, o en cuanto a poner o no poner impedimento al curso del acto, la criatura no solamente es "mota", sino también es "seipsam movens", y ahí es donde comienza la posibilidad del pecado o de la resistencia a la moción divina.

En realidad, si en la criatura no hubiese curso o movimiento de actos, ésto es, si la criatura no tuviese multiplicidad de actos, o multiplicidad de partes de acto, sino que tuviese un solo y simple acto como lo tiene Dios, el pecado sería metafísicamente imposible.

El pecado, tanto de los ángeles como del hombre, tiene que comenzar, cuando la criatura comienza a moverse a sí misma, y por lo tanto, tiene que comenzar, no en el primer acto, o en la primera parte del acto, que es lo que llamamos incoación del acto, sino en el segundo acto, o segunda

Universidad Pontificia de Salamanca

parte del acto, que es lo que llamamos curso del acto o curso de la actividad propia de la criatura. Por eso, hemos repetido tantas veces que toda voluntad divina, o providencia divina o decreto divino, o premoción divina, es irresistible de hecho en cuanto a la incoación del acto; pero no hace falta que toda providencia divina, si es providencia general sea irresistible de hecho o infalible con infalibilidad de causalidad en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso del acto. En la incoación del acto no existe sino un solo motor o un solo determinante que es Dios. Por eso, la incoación del acto, es efecto de la moción operante, no de la cooperante. Por eso es siempre buena, pues en ella no entra como principio determinante, sino como principio elictivo a ejecutar, la libertad de la criatura. En cambio, en el curso del acto, entran dos motores o determinantes, que son Dios y la libertad creada. Por eso, el curso del acto es efecto de la moción divina, pero de la moción divina cooperante, y no puramente operante. Por eso ese curso no es siempre bueno, sino que puede ser malo o defectuoso, pues en ese curso no entra ya, como principio determinante, Dios sólo, sino que entran dos principios determinantes, Dios y la Criatura.

En esa cooperación entre Dios y la criatura la cooperación de Dios no falta jamás por su parte pero no siempre esa cooperación de Dios comunica a la cooperación de la criatura su propia indefectibilidad. Si es providencia especial, Dios no solamente coopera al curso del acto, sino que comunica su indefectibilidad de hecho a la cooperación de la criatura, impidiendo que ésta falle de hecho, a pesar de que puede en absoluto fallar. Pero si es providencia general, Dios coopera al curso del acto con una cooperación acomodada a la naturale-

Universidad Pontificia de Salamanca

sa de la criatura, ésto es, con una cooperación que nunca falla, cuanto es de su parte, antes de que falle la criatura, pero que tampoco comunica su indefectibilidad a la cooperación de la criatura, sino que deja a la criatura que coopere de una manera defectible, ésto es, la deja que pueda de hecho faltar, y que pueda de hecho no faltar.

No falta, pues, jamás la providencia de Dios o la cooperación de Dios: pero si esa providencia o cooperación de Dios nace de la voluntad antecedente o condicionada de conseguir el fín, que es lo que se llama providencia general, falta con frecuencia la cooperación de la criatura, y en ese sentido es en el que se dice que falta la providencia, o que la providencia es falible. Eso no significa que la ciencia Dios se engañe, pues Dios conocía ab eterno ese fallo de la criatura, y por lo tanto, Dios tenía ab eterno infalibilidad de presciencia. Tampoco significa que la causalidad de Dios falle por si misma, pues esa causalidad, con sólo que la criatura no la hubiese puesto impedimento, hubiese llegado de una manera determinadísima y certera a su fín particular. Solamente significa que falla la cooperación o causalidad de la criatura, y fallando una de las dos causalidades que entran en la producción del efecto, tiene que fallar el efecto, a no ser que el otro agente causal intervenga de una manera especial para impedir que el otro agente causal falle, o para quitar el fallo o impedimento del otro agente después de puesto.

La providencia divina se extiende, pues, a todo bien, por mínimo que sea y eso es lo que Santo Tomás afirma en esos textos. Pero si es providencia general, o providencia acomodada a la defectibilidad de la criatura, no se extiende a todo

Universidad Pontificia de Salamanca

de una manera irresistible in sensu compósito por la criatura, que es lo que llamamos infalible con infalibilidad de causalidad; sino que hay algo a la cual se extiende de una manera resistible o falible. Ese algo es la posición o la no posición de impedimento al curso de la moción divina, y por lo tanto, al curso del bien incoado infaliblemente por esa moción.

Ningún bien, pues, por mínimo que sea, ha sucedido, sucede, ni sucederá jamás, sin una providencia divina que sea infalible con infalibilidad de causalidad o de conexión, si por bien se entiende la incoación del bien. Pero algún bien, lo mismo que algún mal, ha sucedido, sucede y sucederá, sin una providencia divina que sea irresistible o infalible con infalibilidad de causalidad o de conexión, si por bien o por mal se entiende la no posición o la posición de impedimento al curso de las mociones divinas propias de la providencia general.

700.- DOS INTERPRETACIONES DE LA DOCTRINA DE SANTO TOMAS SOBRE LA PROVIDENCIA DIVINA Y SUS PREMOCIONES FISICAS.

PARA NUESTRO OBJETANTE, TODA PROVIDENCIA DIVINA Y TODA MOCION DIVINA ESTA INFALIBLEMENTE CONEXA, O CON LA NO RESISTENCIA, O CON LA RESISTENCIA DE LA CRIATURA.

PARA NOSOTROS, LA PROVIDENCIA ESPECIAL O PREDESTINATIVA, CON SUS MOCIONES PROPIAS ESTAN INFALIBLEMENTE CONEXAS AB INTRINSECO CON LA NO RESISTENCIA DE LA CRIATURA. ESO BASTA PARA DISTINGUIR RADICALMENTE EL TOMISMO DEL MOLINISMO.

PERO LA PROVIDENCIA GENERAL, NI NINGUNA PROVIDENCIA O

Universidad Pontificia de Salamanca

MOCION DIVINA ESTA INFALIBLEMENTE CONEXA CON LA PRIMERA RESISTENCIA O EL PRIMER DEFECTO ACTUAL DE LA CRIATURA. ANTES DEL PRIMER DEFECTO ACTUAL PUESTO LIBREMENTE POR LA CRIATURA, LA MOCION DIVINA ES MOCION AL BIEN HONESTO, SIN CONEXION ALGUNA CON EL PECADO. LA CRIATURA ES LA QUE TUERCE EL CURSO DE LA MOCION DIVINA, Y CON ELLO ESTABLECE LA CONEXION CON EL PECADO, CONEXION QUE ANTES NO EXISTIA.

CREEMOS QUE ESTA DOCTRINA, QUE A NUESTRO OBJETANTE LE SUENA A INNOVACION TOMISTA, NO ES SINO UN DESARROLLO EXPLICATIVO DE LO YA IMPLICITO EN EL TOMISMO.

ES, ADEMAS, LA VIA NO SOLAMENTE PARA DISTINGUIR RADICALMENTE AL TOMISMO DEL JANSENISMO, SINO TAMBIEN PARA ARMONIZAR CON EL TOMISMO EL SISTEMA DE SAN ALFONSO DE LIGORIO. Nuestro objetante parece interpretar la doctrina de Santo Tomás, sobre esta cuestión en el sentido de dividir la providencia divina y sus premociones físicas en dos clases:

a) Providencia y mociones a las cuales la criatura nunca resiste, ni puede in sensu composito resistir. Esto es, providencia y mociones que están infaliblemente conexas ab intrinseco con que la criatura no resista.

b) Providencia y mociones a las cuales la criatura siempre resiste, y no puede in sensu composito dejar de resistir. Esto es, providencia y mociones que están infaliblemente conexas ab intrinseco con que la criatura resista.

La primera de esas dos clases de providencia y mociones la admitimos también nosotros. Son las mociones infaliblemente eficaces ab intrinseco. No solamente las admitimos, sino que las consideramos como esenciales para el tomismo, y para

su distinción del molinismo.

La segunda de esas dos clases de providencia y mociones divinas nos parece a nosotros horrorosa y contraria a todos los principios de Santo Tomás, y estamos ciertos de que tal doctrina no es sustancial para el tomismo, ni para distinguir al tomismo del molinismo. En cambio nos parece que esa segunda clase de providencia y de mociones es la verdadera causa de que no hayan abrazado el tomismo en estas cuestiones de la moción divina muchos insignes teólogos que, dada su negación de la Ciencia Media, debieron haberlo abrazado, y de que se hayan hecho al tomismo muchas acusaciones de afinidad con el calvinismo y jansenismo, que nunca debieran haberse hecho.

A juicio nuestro, y sin tratar de imponer a nadie nuestra manera de ver, la verdadera doctrina de Santo Tomás y la armonía de todos los principios fundamentales del tomismo en esta cuestión, consiste en dividir la providencia divina y sus premociones físicos en dos clases:

a) Providencia y mociones a las cuales la criatura nunca resiste, ni puede de hecho o in sensu composito resistir. Esto es, providencia y mociones infaliblemente conexas ab intrinseco en que la criatura no resista.

b) Providencia y mociones a las cuales la criatura no siempre resiste, sino que puede de hecho o in sensu composito resistir, y puede de hecho o in sensu composito no resistir. Esto es, providencia y mociones que no están infaliblemente conexas ab intrinseco con que la criatura resista, ni con que la criatura no resista; sino que, al contrario, tienden por su naturaleza y por intención de Dios a que la criatura no resista,

Universidad Pontificia de Salamanca

pero son falliblemente conexas ab intrínseco con que la criatura puede de hecho resistir y puede de hecho no resistir, y algunas veces resiste, y otras veces no. Son providencia y mociones determinadísimas hacia el bien, pero que son falibles en cuanto a que la criatura desvíe o no desvíe, paralice o no paralice, esas mociones, poniendo o no poniendo impedimento a su curso.

Como habrá notado el lector, la primera de esas dos clases de providencia y de mociones, es exactamente lo mismo que la de nuestro objetante. Esa es la providencia que nosotros llamamos siempre especial, y esas son las mociones que llamamos siempre perfectamente eficaces, o infaliblemente eficaces ab intrínseco en cuanto a todo, y que en el tomismo suelen llamarse con el simple nombre de "eficaces". Esa primera clase de providencia y de mociones es de la que hemos dicho que la considerábamos como esencial para el tomismo y para su distinción radical del molinismo.

La segunda clase de providencia y de mociones que nosotros ponemos, es algo distinta de la que pone nuestro objetante. El pone providencia y mociones infaliblemente conexas con el pecado, mientras que nosotros, en lugar de ellos, ponemos providencia y mociones falliblemente conexas ab intrínseco con el bien, y que por ser falibles, la criatura puede de hecho ponerles (o no ponerles) impedimento. Ese impedimento de la criatura, por la cual la criatura tuerce o paralice el curso de la moción divina o hace que Dios mismo lo tuerza es la raíz de que la providencia y la moción divina adquieran de hecho una conexión con el pecado que, antes del impedimento, no tenían.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esa segunda clase de providencia y de mociones, que no son de suyo al mal, sino al bien, pero que tienden al bien de una manera resistible por la criatura, que es lo que llamamos falible, es la raíz de la diferente interpretación que en todas las otras cuestiones damos al tomismo nuestro objetante y nosotros. Nuestro objetante cree que esa interpretación nuestra es una innovación en el tomismo, la cual pone en peligro la distinción entre el molinismo y el tomismo. Nosotros creemos que esa interpretación nuestra se encuentra implícita en todos los principios de Santo Tomás y del tomismo, y que, sin poner en peligro alguno la distinción entre el molinismo y el tomismo, traza la verdadera línea divisoria entre el jansenismo y el tomismo, y abre la puerta para que puedan entrar en el tomismo todos aquellos sistemas, llamados sistemas medios, que niegan, como San Ligorio, la ciencia media en el orden de intención, y admiten una verdadera y determinada premoción física en el orden de ejecución.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO VIII

EXAMEN DE OTROS CUATRO TEXTOS DE STO. TOMAS, ADUCIDOS PARA PROBAR LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA.

701.- OBJECION OCTAVA: OTROS CUATRO TEXTOS DE SANTO TOMAS SOBRE QUE TODO ESTA ORDENADO Y PREDETERMINADO POR DIOS.- "Item dicit angelicus in L. III C. Gentes, c. 94: "Cum Deus sit omnium existentium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quod suae providentiae ordo res omnes complectatur, et quod Deus suae sapientiae praemeditatine sempiterna omnia ordinet, quantumcunque minima videantur".

Hic autem providentiae ordo etiam ciros minima, praesupponit infallibile decretum voluntatis divinae: "Impossibile est Dei praescientiam falli et ejus voluntatem cassari". III, q. 46, as. 2, c.

Item I, q. 25, a. 5, ad 1: Deus potest alia facere de potentia absoluta quam quae praescivit et procordinavit se facturum; non tamen potest esse, quod aliqua faciat, quae non praescierit et praeordinaveritse facturum".

Item Quodl. XII, q. 4. Stus Thomas agendo de fato, approbat sententiam eorum qui "omnia reducent in providentiam Dei a quo omnia sunt praedeterminata et ordinata."

Ex his omnibus sequitur quod Deus nihil omino facit in tempore, quod non praescierit et praeordinaverit infallibiliter se facturum. Cf. Stum de Malo, q. 6, art. 1 ad 3: "In omnibus providentia divina infallibiliter operatur".

702.- RESPUESTA: INFALIBILIDAD DE PRESCIENCIA Y DE CAUSALIDAD: INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD ABSOLUTA Y CONDICIONADA.-

Universidad Pontificia de Salamanca

En el primero de esos textos tomado de la Suma contra Gentes, Santo Tomás dice solamente que Dios por ser causa de todo lo existente, ordena todas las cosas por mínimas que sean. Eso también lo decimos nosotros. Pero no se discute si Dios es causa de todas las cosas, o si las ordena todas; sino que estamos discutiendo de si es causa irresistible de hecho de todas las cosas, y si las ordena todas de una manera irresistible de hecho. Nosotros decimos que si se trata de la no posición de impedimento al curso de las mociones de la providencia general, Dios es causa de esa no posición, pero no es causa irresistible de hecho, que es lo que entendemos por infalibilidad de causalidad. Nuestro objetante parece decir lo contrario. El texto de Santo Tomás nada dice sobre eso. Dice que Dios es causa de todo, pero no dice que sea causa irresistible, de hecho o in sensu composito, de todo. Ese texto no hace pues al caso.

703.- EN EL TEXTO SEGUNDO, AFIRMA QUE LA CIENCIA DE DIOS NUNCA SE ENGAÑA, NI SU VOLUNTAD JAMAS SE FRUSTRA. EN ESO CONVENIMOS TODOS. DIOS CONSIGUE SIEMPRE SU FIN PRINCIPAL, EL CUAL, EN LA PROVIDENCIA GENERAL, ES LA GLORIA DE DIOS.- Igualmente, en el segundo texto, tomado de la tercera parte de la Suma Teológica Santo Tomás dice dos cosas: a) que es imposible que la presciencia de Dios se engañe. Eso es de fe, y en eso convenimos todos; b) que es imposible que la voluntad o disposición de Dios se frustre (cassari). Eso también lo decimos nosotros. Si se trata de la voluntad consiguiente, ésta nunca se frustra, sino que por el contrario, siempre se cumple. Si se trata de la voluntad antecedente de fin, que es la única de que discutimos, esa no se cumple siempre, pero tampoco se frustra, pues como observa Santo Tomás, para que la voluntad de Dios no se frustre, no hace falta que siempre se cumpla, sino que basta que, aunque no se cumpla,

Universidad Pontificia de Salamanca

Dios prevea ab aeterno ese no cumplimiento, y lo ordene a su gloria. Así, pues Santo Tomás afirma en ese texto que la voluntad divina nunca se frustra, de lo cual no discutimos. Pero no afirma que la voluntad divina, en cuanto al curso o éxito del fin particular, no pueda ser resistida in sensu composito por la criatura, o lo que es lo mismo, no afirma que sea, en cuanto a eso, infalible con infalibilidad de causalidad o de conexión, y eso es precisamente de lo que discutimos.

704-705.- EN EL TERCERO Y CUARTO TEXTO, SANTO TOMAS AFIRMA QUE DIOS HA PREORDENADO O PREDETERMINADO DESDE LA ETERNIDAD TODO LO QUE SUCEDE EN EL TIEMPO. PERO NO DICE QUE TODO LO HAYA PREDETERMINADO CON VOLUNTAD ABSOLUTA O IRRESISTIBLE. En el tercer texto, tomado de la primera parte de la Suma Teológica, afirma Santo Tomás exactamente las dos mismas cosas, a saber: a) no puede ser que Dios haga algo en el tiempo sin haber previsto (praescierit) que lo haría desde toda la eternidad. Eso es de fe, y admitido por todo cristianos. b) no puede ser que Dios haga algo en el tiempo sin haber decretado (praeordinaverit) hacerlo desde toda la eternidad. Si por decretado se entiende decretarlo de alguna manera, sea con decreto irresistible de la voluntad consiguiente sea con decreto resistible de la voluntad antecedente, eso es también de fe, y todos lo admitimos. Pero si por preordenar o decretar se entiende decretarlo de una manera irresistible in sensu composito por la criatura, no es verdad, ni lo afirma en ese texto Santo Tomás, que Dios haya decretado todo: y de eso es lo único de que discutimos. Ni la posición ni la no posición de impedimento al curso de las mociones de la providencia general, hace falta que haya sido decretada por Dios con

Universidad Pontificia de Salamanca

decreto irresistible de la voluntad consiguiente. Basta que haya sido decretado con decreto resistible de la voluntad antecedente, cuando se trata de no poner aquellos impedimentos para no poner los cuales tiene fuerzas propias la criatura, como las tiene toda naturaleza íntegra para no poner ningún impedimento, y las tiene nuestra naturaleza caída para no poner algunos impedimentos, cuales son los impedimentos fáciles y por poco tiempo.

Distinga, pues, nuestro objetante, estas cuatro cosas: a) decretar que se haga tal cosa; b) decretar que se haga tal cosa de una manera irresistible in sensu composito por la criatura; c) prever infaliblemente tal cosa; d) ordenar infaliblemente tal cosa prevista a la gloria de Dios. Respecto a todo bien existente, Dios ha hecho la primera, tercera y cuarta de esas cuatro cosas, y de eso no discutimos. Pero si por bien se entiende la no posición de impedimento al curso de las mociones de la providencia general, Dios no ha hecho la segunda cosa, que es decretar infaliblemente la posición o la no posición de impedimento. De la segunda de esas cuatro cosas es la única de que discutimos, y de eso no dice una palabra ese texto de Santo Tomás.

En el texto cuarto, tomado del quodlibeto duodécimo, Santo Tomás afirma lo mismo; ésto es, afirma que todas las cosas han sido predeterminadas y ordenadas por la providencia divina. Pero no afirma que hayan sido predeterminadas y ordenadas de una manera irresistible de hecho o in sensu composito por la criatura (que es lo que entendemos por infalibilidad de causalidad), a no ser cuando se trata de la providencia especial, o cuando se trata de la providencia general en cuanto

Universidad Pontificia de Salamanca

eterna, como lo expresa con frecuencia el mismo Santo Doctor. La providencia general no determina de una manera irresistible o absoluta la consecución del fín particular, ni por lo tanto, la posición o no posición de impedimento por la criatura a la consecución de ese fín particular. Pero como esa determinación de la divina providencia, aunque no sea irresistible in sensu composito, es eterna, está eternamente presente a la posición o a la no posición de impedimento por la criatura en el tiempo. De esa manera, todo está determinado en la divina providencia, pues esta providencia por ser eterna, está viendo como presentes, y por lo tanto, como perfectísimamente determinados, no solamente aquellas cosas a las cuales la criatura no puede resistir de hecho o in sensu composito, sino todas las cosas, aún aquellas que la criatura podía de hecho no ejecutar, pero que de hecho ha ejecutado, como son la posición o la no posición de impedimento al curso de las mociones de la providencia general. Si la providencia general de Dios fundada en la voluntad antecedente, fuese providencia divina, sin ser providencia eterna, o mejor dicho, sin ser la misma eternidad sus efectos particulares no podían estar perfectamente determinados, hasta que existieran en el tiempo. Pero siendo eterna, esos efectos que son futuros, y por lo tanto, indeterminados para nosotros o para las causas temporales, son desde toda la eternidad presentes, y por lo tanto, determinadísimo para la causa primera. Todo ésto, pues, determinadísimo desde la eternidad en la providencia divina. Pero no todo está determinadísimo en la providencia divina, en cuanto pura providencia, o en cuanto pura causa, sino que algo está determinadísimo en la providencia divina en cuanto providencia eterna, o en cuanto causa eterna. Ese algo es, por lo menos, la posición

Universidad Pontificia de Salamanca

o no posición, al curso de las mociones de la providencia general, de aquellos impedimentos que la criatura puede de hecho poner y puede de hecho no poner. Esos impedimentos son aquellos para poner o no poner los cuales tiene la criatura fuerzas propias.

706.- EL CELEBRE TEXTO DE SANTO TOMAS: "PROVIDENTIA DIVINA IN OMNIBUS INFALLIBILITER OPERATUR".

FRECUENCIA Y ARTE CON QUE NUESTRO OBJETANTE CITA ESE TEXTO.

DISTINCIONES NECESARIAS: ENTRE INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD Y PRESCIENCIA: ENTRE PROVIDENCIA ESPECIAL Y GENERAL: ENTRE FIN UNIVERSAL Y PARTICULAR: ENTRE INCOACION Y CURSO DEL ACTO: ENTRE MODOS NECESARIO Y LIBRE Y MODOS DEFECTUOSO Y NO DEFECTUOSO- En el texto quinto, tomado de la cuestión sexta de Malo, dice Santo Tomás lo siguiente: "Sicut in omnibus providentia divina infalibiliter operatur." Ese texto lo aduce nuestro objetante en su opúsculo una docena de veces por lo menos. No solamente lo aduce, sino que lo utiliza con mucho arte. Hay, en efecto, en las obras de Santo Tomás infinidad de textos, donde el Santo Doctor habla de la voluntad, divina, o los decretos divinos, o de la moción divina, o de la providencia divina, pero sin expresar si habla de la voluntad consiguiente, y

Universidad Pontificia de Salamanca

por lo tanto, de los decretos o mociones irresistibles o infalibles de esa voluntad, o si se habla de la voluntad antecedente, y por lo tanto, de los decretos o mociones resistibles o falibles de esa voluntad antecedente, en la cual se funda la providencia general. Pues bien; nuestro objetante acumula en su folleto todos estos textos; y como tales textos nada dicen con frecuencia sobre infalibilidad o no infalibilidad, nuestro objetante añade siempre al final de las otras citas ese texto tan hermoso y tan breve donde el Santo Doctor dice; "In omnibus providentia Dei infallibiliter operatur". De esa manera la palabra infalibilidad, que aparece en ese textito, queda como proyectada sobre los otros textos, y el lector se queda en la persuasión de que, siempre que Santo Tomás habla de la providentia divina, se entiende que esa providencia es infalible en cuanto a todo y que no existe una providencia general, que sea falible o resistible de hecho en cuanto a la consecución del fin particular.

Para ver el verdadero santido que la frase "infallibiliter operatur" tiene en ese texto y en otros similares de Santo Tomás hay que hacer, como ya lo hemos indicado muchas veces, varias distinciones.

Universidad Pontificia de Salamanca

En primer lugar hay que distinguir entre infalibilidad de presciencia e infalibilidad de causalidad. Si la palabra "infallibiliter", se entiende por infalibilidad de presciencia, es cierto que, según Santo Tomás, la providencia divina sea providencia general o sea especial, obra en todos los casos de una manera infalible.

En segundo lugar, hay que distinguir entre providencia especial y providencia general. Si la palabra "providentia divina" se entiende en ese texto de la providencia especial, es cierto que, según Santo Tomás, la providencia obra en todas las cosas infaliblemente, no sólo con infalibilidad de presciencia, sino también con infalibilidad de causalidad o de conexión.

Aún tratándose de la providencia general, hay que distinguir entre la consecución del fín universal, que es la gloria de Dios, y la consecución del fín particular. Si se trata de la consecución del fín universal, que es la gloria de Dios, Dios obra en todas las cosas de una manera infalible, pues siempre se consigue esa gloria divina o ese fín universal.

Aún tratándose del fín particular hay que distinguir entre la incoación del acto y el curso del acto. Si se trata de la incoación del acto, es cierto que, según Santo Tomás, Dios obra infaliblemente en todas las cosas en cuanto a la incoación del acto, sin que la criatura ponga impedimento, ni pueda de hecho ponerlo, a esa incoación.

Aún tratándose del curso del acto, hay que distinguir dos clases de modos de ese curso o de ese acto particular. Primero, el modo necesario o el modo libre. Segundo, el modo moral o no defectuoso, y el modo inmoral o defectuoso. Si se trata de

Universidad Pontificia de Salamanca

la primera clase de modo, ésto es, del modo necesario y modo libre, es cierto según Santo Tomás, Dios obra en todas las cosas infaliblemente en cuanto a ese modo, ésto es, en cuanto a que las causas necesarias obren de un modo infaliblemente necesario, y las causas libres obren de un modo infaliblemente libre. Sobre ese modo necesario o modo libre y no sobre el modo moral o inmoral, versa precisamente el artículo primero, y la objeción primera, y la respuesta a esa objeción de la cuestión sexta de Malo de Santo Tomás, donde se encuentra ese texto de que tratamos.

Todo eso, lo concedemos a nuestro objetante, y en todos esos sentidos es tan profunda como verdadera esa frase de Santo Tomás de que "in omnibus providentia divina infallibiliter operatur".

707.- LA PROVIDENCIA GENERAL OBRA INFALIBLEMENTE EN TODAS LAS COSAS EN CUANTO AL MODO NECESARIO O LIBRE DEL ACTO; PERO PUEDE SER RESISTIDA EN SENSU COMPOSITO EN CUANTO AL MODO DEFECTUOSO O NO DEFECTUOSO DEL ACTO- El único punto de que discutimos versa exclusivamente sobre la segunda clase de modos; ésto es, sobre si la providencia divina general, cuando se trata del curso del acto relativo a la consecución del fín particular, obra siempre de una manera infalible, con infalibilidad de causalidad, o de conexión en que ese curso sea defectuoso o no sea defectuoso, o lo que es lo mismo, en que la criatura ponga o no ponga obstáculo o resistencia, o impedimento, o recalcitramiento a ese curso. En cuanto a eso de que la criatura resista o no resista (renitti vel non renitti, impedire vel non impedire) al curso de la moción divina de la providencia general, no es cierto que Santo Tomás afirme en

Universidad Pontificia de Salamanca

ese texto, ni en ningún otro, que la providencia divina sea irresistible in sensu composito, que es lo que llamamos infalible con infalibilidad de causalidad o de conexión.

En una palabra, ese texto (in omnibus providentia divinae infallibiliter operatur) es verdadero, sin distinción alguna, si se entiende de la infalibilidad de presciencia.

Pero si se entiende de la infalibilidad de causalidad o de conexión tiene cuatro sentidos verdaderos, y puede tener un sentido falso, o al menos un sentido discutible dentro del tomismo. Los cuatro sentidos verdaderos son, como hemos visto, los siguientes:

a) En todas las cosas la providencia divina especial obra infaliblemente en cuanto a todo.

b) En todas las cosas la providencia divina general obra infaliblemente en cuanto a la consecución del fin universal.

c) En todas las cosas la providencia divina general obra infaliblemente en cuanto a la incoación del fin particular.

d) En todas las cosas la providencia divina general obra infaliblemente en cuanto al modo necesario o al modo libre del acto o fin particular.

El sentido falso, o discutible dentro del tomismo, es el siguiente: En todas las cosas la providencia divina general obra infaliblemente, con infalibilidad de causalidad o de conexión en cuanto a que la criatura ponga o no ponga resistencia (renitti) al curso de la moción divina o al curso del acto o fin particular, a que se ordena esa moción de Dios.

Universidad Pontificia de Salamanca

Nosotros negamos que ese texto de Santo Tomás, citado por nuestro objetante, tenga ese último sentido. Por eso creemos que nuestro objetante, en vez de limitarse a citar a cada paso ese texto debiera haberse dedicado a probar que, según todos los tomistas, ese texto tiene el sentido que nuestro objetante parece querer darle, y que nosotros creemos que no debe dársele. Decimos "según todos los tomistas", porque si los tomistas están divididos en esta cuestión de si la providencia divina es infalible en cuanto a todo, puede nuestro objetante según la opinión que él guste, con tal que deje también a los demás seguir la opinión que más les agrade.

708.- CONFIRMACION POR LAS RESPUESTAS DE SANTO TOMAS A LAS OBJECIONES QUINTA Y QUINTADECIMA DE ESE MISMO LUGAR- En realidad, con sólo que nuestro objetante no se hubiese limitado a citar esas palabras (in omnibus providentia divina infalliliter operatur) que se encuentran en la respuesta ab tertium de la cuestión sexta de Malo, artículo primero, sino que hubiese citado también lo que dice Santo Tomás en la respuesta ad quintum, y en la respuesta ad decimum quintum del mismo artículo, hubiese aparecido claramente el sentido del Santo Doctor.

En la respuesta ad quintum del Santo Doctor concede expresamente que la voluntad creada puede discordar de la voluntad divina "quantum ad motum voluntatis", aunque nunca pueda discordar "quantum ad exitum vel eventum". "5.Praetera, impossibile est voluntatem hominis discordare a voluntate Dei, quia, sicut Augustinus dicit (in Enchir.), aut homo facit quod vult Deus, aut Deus de eo suam voluntatem implet. Sed voluntas Dei est immutabilis. Ergo et voluntas hominis. Cumes

Universidad Pontificia de Salamanca

ergo humanae electiones ex immobili electione procedunt.

"Ad quintum dicendum, quod voluntas hominis quodammodo discordat a Dei voluntate, in quandum scilicet vult aliquid quod Deus non vult eam velle, ut cum vult peccare: licet etiam non velit Deus voluntatem hoc non velle; quia si vellet hoc Deus fieret; omnia enim quaecumque voluit Dominus fecit. Et quamvis hoc modo discordet voluntas hominis, a Dei voluntate quantum ad motum voluntatis, nunquam tamen potest discordare quantum ad exitum vel eventum; quia semper voluntas hominis hunc eventum sortitur, quod Deus de homine suam voluntatem implet. Sed quantum ad modum volendi, non oportet quod voluntas hominis Dei voluntati conformetur, quia Deus aeternaliter et infinite vult anumquodque, non tamen homo; propter quod dicitur Isai, LV, 9: Sicut exaltantur coeli a terra, ita sunt exaltatae viae meae a viis vestris." (De Malo, quaest. 6, art. un.) Eso de que la voluntad creada pueda de hecho discordar de la voluntad divina "quantum ad motum voluntatis" se verifica siempre que se trata de la voluntad antecedente, o de la providencia general, fundadaen voluntad antecedente, o de las premociones físicas pertenecientes a esaprovidencia general, y nacidas de esa voluntad antecedente; pues cuando se trata de la voluntad consiguiente, o de la providencia especial, funda da en esa voluntad, o de las premociones físicas perfectamente eficaces, la voluntad creada no puede discordar en nada, ni aún en el "motus voluntatis", de la voluntad divina. De esa voluntad divina consiguiente, y de esa providencia especial y mociones perfectamente eficaces, es de la única que se entien den aquellas palabras de la S. Escritura "omnia quaecumque voluit Dominus fecit" palabras que tantas veces repite S. Agus-

Universidad Pontificia de Salamanca

tín, y que Santo Tomás repite también en esa respuesta ad quintum. La deficiencia de algunos teólogos, aún de algunos tomistas, ha consistido en querer aplicar esas palabras de la S. Escritura a toda verdadera voluntad divina, con lo cual resultaría que Dios no tiene voluntad antecedente de salvar a todos los hombres, o que la voluntad antecedente no es verdadera voluntad, cosas ambas abandonadas ya por todos los teólogos. A una de esas dos cosas, ya abandonadas por todos los tomistas, conduciría inevitablemente el defender que toda voluntad divina, o que toda providencia divina, es infalible o irresistible in sensu composito en cuanto a todo.

Igualmente, en la respuesta "ad quintum decimum", añade el Santo Doctor que no toda causalidad, aunque se trate de causalidad o premoción física, o ex parte subjecti (que es lo que Santo Tomás entiende por causa sufficiens para distinguirla de la causa moral ex parte objecti), produce infaliblemente su efecto. La razón es que "causa (etiamsi sit sufficiens seu physica) potest impediri, ut quandoque effectum secum non consequatur... sic ergo illa causa (la moción divina) quae facit voluntatem aliquid velle, non oportet quod ex necessitate hoc faciat; quia potest per ipsum voluntatem impedimentum praestari", "15. Praeterea, si voluntas respectu ad aliqua volita non ex necessitate movetur, necesse est dicere, quod se habeat ad opposita; quia quod non necesse est esse, possibile est non esse. Sed omne quod est in potentia ad opposita, non reducitur in actum alicujus eorum nisi per aliquod ens actu, quod facit illud quod erat in potentia esse in actu. Quod autem facit aliquid esse actu, dicimus esse causam ejus. Oportebit ergo, si voluntas aliquid determinate, vult, quod sit aliqua causa quae facia ipsam hoc velle. Causa autem posita, necesse est effectum poni, ut Avicenna probat (lib.

VI, Metaph.; cap. I et 2); quia si causa posita, adhuc est possibile effectum non esse, indigebit adhuc alio reducente de potentia in actum; et sic primum non erat sufficiens causa. Ergo voluntas ex necessitate movetur ad aliquid volendum. "Ad decimumquintum dicendum, quod non omnis causa ex necessitate inducit effectum, etiam si sit causa sufficiens; eo quod causa potest impediri ut quandoque effectum suum non consequatur; sicut causae naturales, quae non ex necessitate producunt suos effectus, sed ut in pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa causa quae facit voluntatem aliquid velle, non oportet quod ex necessitate hoc faciat: quia potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari, vel removendo talem considerationem quae inducit eum ad volendum, vel considerando oppositum, scilicet quod hoc quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum". (De Malo, quaest, 6, art. un.)

Siempre que leemos esas dos respuestas, ad quintum y ad quintum decimum, nos admiramos que nuestro objetante se haya contentado con citar y repetir solamente la respuesta ad tertium, omitiendo por completo todo el resto del artículo. A juicio nuestro, en esa respuesta ad quintum decimum está admirablemente descrita la verdadera naturaleza de la moción suficiente (y por lo tanto de la voluntad antecedente de fin, y de la providencia general), la cual no es puro concurso simultáneo, ni premoción solamente moral, como pretenden los molinistas, sino verdadera premoción física o ex parte subjecti, pero premoción física impedible en su curso o en su efecto completo por la voluntad creada.

709.- ES INFALIBLE QUE SI DIOS MUEVE A LA VOLUNTAD, LA VOLUNTAD SE MUEVE; PERO NO ES INFALIBLE QUE LA VOLUNTAD, A LA VEZ QUE SE MUEVE, NO PONGA IMPEDIMENTO A LA CONTINUACION DE LA MO-

Universidad Pontificia de Salamanca

CION.- Tanto la providencia divina, como las mociones divinas, ejecutivas de esa providencia, reciben toda su eficacia de la voluntad divina. Si, como pretendieron algunos tomistas, no hubiese más verdadera voluntad divina que la voluntad absoluta o consiguiente, la cual es irresistible de hecho o infalible en cuanto a todo, tampoco habría más providencia divina, ni más mociones divinas, que las irresistibles de hecho o infalibles en cuanto a todo. Pero habiendo en Dios, además de la voluntad consiguiente, una verdadera voluntad condicionada o antecedente, la cual no es absolutamente irresistible o infalible en cuanto a todo, tiene que haber también una verdadera providencia divina, y una verdadera clase de mociones divinas, las cuales no sean irresistibles de hecho en cuanto a todo, sino resistibles de hecho o in sensu composito en cuanto a algo, que es lo que llamamos falible.

Las premociones físicas correspondientes a esa providencia general, y nacidas de esavoluntad antecedente o condicionada, son infalibles, como tiene que serlo toda verdadera premoción física, en cuanto a la incoación del acto o del movimiento de la criatura hacia el fín. Si Deus movet voluntatem, incompossibile est huic positioni quod voluntas non moveatur, dice Santo Tomás. Es también infalible en que, si la criatura no pone impedimento, continuará la premoción divina, y continuará también el acto; pues, como advierte el mismo Santo Tomás, Dios no deja sus obras a medias, y una vez comenzada por Dios una obra, es continuada por Dios, cuanto está de su parte, a no ser que la criatura ponga impedimento a la continuación. Pero esa premoción física de la providencia general que es infalible en que se incoe el acto, y que es infalible también, si la criatura no pone impedimento, en

Universidad Pontificia de Salamanca

que continúe el acto; no es infalible en que la criatura no ponga impedimento a la continuación del acto, y con ello, a la continuación de la premoción. De ahí es que, aunque sea imposible, como dice Santo Tomás, que "si Dios mueve a la voluntad, la voluntad no se mueva", no es imposible, cuando se trata de las premociones físicas de la providencia general, que "si Dios mueve a la voluntad, la voluntad se mueva, renittendo, ésto es, poniendo impedimento al curso de la moción, o poniendo impedimento a continuar moviéndose". Si la voluntad, al comenzar a moverse bajo la premoción divina general, pone esa renitencia o ese impedimento a continuar moviéndose, Dios entonces discontinúa la premoción al bien honesto, continuando solamente la premoción al bien en general, con lo cual esa honestidad que el acto tenía al comenzar, y continúa el acto sin honestidad, que es como comienza la malicia del acto.

710.- CINCO MOMENTOS DE LA MOCION DIVINA Y DEL ACTO DE LA VOLUNTAD, Y EN CUAL DE ELLOS LA CRIATURA PUEDE PONER O NO PONER IMPEDIMENTO A LA MOCION GENERAL- Por eso, el que quiera formarse idea de cómo cabe falibilidad o resistencia en el curso de la premoción física general, debe distinguir bien estos cinco momentos:

a) incoación de la premoción física por Dios al bien honesto.

b) incoación del acto honesto por la criatura.

c) resistencia de la criatura a la continuación del acto honesto.

d) interrupción por Dios de la premoción al bien honesto.

e) interrupción del acto honesto en la criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

De esos cinco momentos, el primero y segundo momento son correlativos, y puesto el primero, se sigue infaliblemente el segundo. Por eso repetimos tantas veces que toda premoción física es infalible en cuanto a la inocación del acto. El defecto actual, o el impedimento puesto por la criatura no está en el segundo momento, sino en el tercer momento, y se trata de un impedimento que la criatura pone, pudiendo de hecho no ponerlo. Es impedimento puesto, no a la inocación de la premoción o del acto, sino a la continuación o curso del acto y de la premoción, ésto es, al tránsito o paso de la inocación a la continuación, o al tránsito o paso de la moción operante a la moción cooperante, o al tránsito o paso de la primera actuación de la voluntad a la segunda actuación pues el motus no es otra cosa que un conjunto sucesivo de actuaciones del mov'l por la moción del motor. Comparando el tercer y cuarto momentos se ve también cómo lo que falla primero, no es la moción de Dios, sino la cooperación del hombre, no quitando Dios su moción, o la tendencia de esa moción al bien honesto, sino porque el hombre, con su defecto o impedimento, ha modificado defectivamente, o ha movido a Dios a que modifique, el curso de la moción divina. Dios podía haber impedido ese fallo de la moción y del acto de dos maneras. Primero, dando desde el primer momento una moción perfectamente eficaz, propia de la providencia especial, la cual moción evita infaliblemente el que la criatura ponga impedimento en el curso del acto. Segundo, quitando por una providencia o moción especial en el cuarto momento el impedimento o defecto ya puesto por la criatura en el tercer momento. En ambos casos, se hubiese evitado la falibilidad del curso del acto, pero se hubiese evitado en providencia especial. En la providencia general, Dios comien

Universidad Pontificia de Salamanca

ga moviendo a la criatura en el primer momento de una manera acomodada a la naturaleza de la criatura, ésto es, de una manera falible o defectible; y una vez puesto el impedimento por la criatura en el tercer momento, Dios mueve, en el cuarto momento, en conformidad con ese defecto actual ya puesto. De ahí resulta en el quinto momento el pecado, y resulta no porque la moción divina esté de suyo conexo con él, sino porque lo está supuesto el defecto actual de la criatura, puesto en el momento tercero.

711.- DOS COSAS DIGNAS DE NOTARSE PARA EL NOVICIO TOMISTA.

EL IMPEDIMENTO NO LO PONE LA CRIATURA A LA MOCION OPERANTE, SINO A LA MOCION EN CUANTO COOPERANTE.

CON ELLO SE ARMONIZAN DOS OPINIONES DE LOS TOMISTAS, AL PARECER OPUESTAS, SOBRE SI DIOS DA A TODOS LA GRACIA SUFICIENTE.

TODA PROVIDENCIA TIENE INFALIBILIDAD ABSOLUTA EN CUANTO A LA INCOACION DEL ACTO; PERO SI ES PROVIDENCIA GENERAL, TIENE INFALIBILIDAD CONDICIONADA EN CUANTO A LA POSICION O NO POSICION DE IMPEDIMENTO AL CURSO DEL ACTO.- De aquí se deducen dos cosas que debe notar todo novicio tomista.

La primera cosa es que, como acabamos de ver la resistencia o impedimento de la voluntad creada no es a la inocación de la moción divina o del efecto de esa moción, sino a su curso. Ahora bien: como la moción divina, entendida en sentido tomista, se llama premoción física en su comienzo, y recibe el nombre de concurso físico o moción cooperante en su continuación, resulta claro que a lo que pone resistencia la voluntad creada, no es la premoción física sino al concurso físico; no

Universidad Pontificia de Salamanca

es a la moción divina operante, sino a la moción divina cooperante. En ese sentido, no hay inconveniente en decir que aquello es falible, o aquello a lo que la criatura resiste, no es la premoción física, sino el concurso físico de Dios. Si eso es lo que pretende nuestro objetante al negar que haya premociones físicas falibles, no tenemos inconveniente en concedérselo; con tal que no olvide que el llamado concurso divino, en sentido tomista, no es otra cosa que la continuación de la premoción, o sea, el concurso previo continuado, y por lo tanto, lo mismo da en el tomismo el decir que la voluntad puede resistir al concurso divino, entendido en sentido tomista, que es decir que puede resistir a la continuación de la premoción, o a la premoción en cuanto a su curso. Como lo mismo es decir que falta la cooperación de Dios, cuando falla la cooperación del hombre, que decir que falla la operación de Dios en cuanto a su curso cuando el hombre falla poniendo impedimento a ese curso. El concurso de Dios no es sino la premoción continuada, como la cooperación de Dios no es sino la operación divina (continuada y la conservación de Dios) no es otra cosa que la creación continuada. Ninguna criatura puede resistir a su creación por Dios, pero puede resistir a su conservación por Dios, con sólo suicidarse, a no ser que Dios haya dado a esa criatura un ser insuicidable o incorruptible, como el de los espíritus. Igualmente, ninguna criatura puede resistir a la premoción física divina o la moción operante, pero puede resistir al concurso físico divino o a la moción divina cooperante, a no ser que Dios le haya dado una moción perfectamente eficaz (moción que no puede de hecho ser paralizada o suicidada), propia de la providencia especial.

Universidad Pontificia de Salamanca

La segunda cosa, digna de notarse, es que esa distinción entre la incoación de la moción divina o del acto y el curso de esa moción o de ese acto, es la clave para armonizar dos opiniones, al parecer opuestas, que existen dentro del tomismo sobre la distribución divina de los auxilios suficientes. Hay tomistas que (como Bañez y Gonet) defienden que la gracia suficiente no es dada a todos los hombres adultos ni por lo tanto, recibida por todos los hombres, sino solamente es ofrecida por Dios a todos los hombres. En cambio, otros muchos tomistas defienden que la gracia suficiente no solamente es ofrecida por Dios a todo hombre, sino también dada por Dios, y recibida por todo hombre.

En realidad, ambas opiniones pueden conciliarse, con sólo distinguir, como observan Goudin y Billuart, entre los primeros auxilios suficientes, o sea, la incoación de la gracia suficiente y los auxilios posteriores, o sea, la continuación o curso de esos auxilios. Si trata de la primera gracia suficiente, o incoación de la gracia suficiente hay que afirmar que Dios no solamente la ofrece a todos, sino que la da a todos, y todos la reciben, sin que nadie pueda poner de hecho impedimento a esa incoación de la gracia. Esa incoación de la gracia es algo así como la semilla del orden sobrenatural, a la manera que los primeros principios son como la semilla de todo el conocimiento natural; y así como la razón humana nunca resita a la evidencia de los primeros principios, pero puede resistir y equivocarse respecto a sus consecuencias; así también la voluntad humana nunca resiste a la incoación o principio del orden sobrenatural, que es la gracia suficiente. O también, según varias veces hemos ya dicho, así como una criatura no puede resistir o su creación, o a que Dios le dé el primer ser, pero puede re-

Universidad Pontificia de Salamanca

sistir a su conservación, o a que continúe el ser ya recibido, así también, la voluntad no puede de hecho resistir a que Dios incoe en ella el movimiento, pero puede de hecho resistir a que continúe o persevere el movimiento ya incoado por la primera moción suficiente.

En cambio, si se trata, no del primer auxilio suficiente, o incoación de la gracia suficiente, sino de los auxilios posteriores, que constituyen su curso o continuación, se puede decir con Bañez y Gonet, y creemos que debe decirse, que Dios no los da a todos, sino que los ofrece sinceramente a todos, con tal que, como observa muy bien Billuart, ese ofrecer sea un ofrecimiento tal, que Dios nunca deja de darlos, de hecho a la criatura que no pone impedimento ni nunca los niega sino porque la criatura ha puesto previamente un impedimento a su recepción.

Por aquí se ve como, según ya dijimos, la providencia divina obra infaliblemente en todas las cosas en cuanto a la incoación del acto. Obra también infaliblemente en todas las cosas, en cuanto al curso o perseverancia del acto, si la criatura no pone impedimento a ese curso. Pero mientras que la providencia especial, no solamente produce infaliblemente el curso del acto, si la criatura no pone impedimento, sino que también hace infaliblemente que la criatura no ponga impedimento; al contrario, la providencia general produce infaliblemente el curso del acto, si la criatura no pone impedimento, pero no hace infaliblemente que la criatura no ponga impedimento, sino que deja en manos de la criatura el no poner impedimento con la continuación o cooperación de la moción divina, y el poner impedimento sin la continuación o co

operación divina. Esta no posición de impedimento entran como causas cooperantes Dios y la criatura, Dios como causa cooperante primera y la criatura como causa cooperante segunda. En la posición de impedimento entra, la criatura sola, como causa primera y como causa única.

Por aquí se ve, en fin, como siempre se verifica que el que no pone impedimento tiene más gracia cooperante o más moción cooperante que el que lo pone: pues la no posición de impedimento se hace con la cooperación de la moción o gracia divina, y la posición de impedimento se hace sin la cooperación de la moción o gracia divina, como aparecerá aún más claro en la solución de las objeciones siguientes.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO IX

SI TODOS LOS TOMISTAS OPINAN COMO CAYETANO Y BAÑEZ EN ESTA CUESTION.

712.- OBJECION NOVENA: QUE BAÑEZ, EN ESTA CUESTION, OPINA COMO CAYETANO.- "Secunda autem propositio D. Bannes de infallibilitate providentiae est, secundum ejus verba: "Cum divina providentia sit perfectissima ad illa pertinet intrinseco ut sit ratio assecutionis finis". Haec vero propositio non est inventa ab ipso D. Bannes ex propia ejus industria, nam antea apud Cajetanum invenitur (Cajetanus, in I q. 22, art. 1, No. 3). Si igitur est arenatum, hoc arenatum jam apud Cajetanum erat" (op. cit. pág. 12).

713.- EL FERRARIENSE CON LA MAYORIA DE LOS TOMISTAS NO OPINAN EN ESTA CUESTION COMO CAYETANO Y BAÑEZ.

EN REALIDAD, AMBAS OPINIONES CONVIENEN EN EL FONDO, Y LA UNA NO ES NEGACION, SINO COMPLEMENTO DE LA OTRA.- En primer lugar, no vemos bien con qué fin cita ahí nuestro objetante esa opinión, de Bañez y Cayetano. Si es porque nuestro objetante quiere seguir esa opinión está bien, y nadie se lo impide. Pero si es porque cree que esa opinión de Cayetano y Bañez es opinión común de los tomistas, o que todo tomista tenga obligación de seguirla, entonces nuestro objetante está evidentemente equivocado. En frente de Cayetano y Bañez hay, en esta cuestión otros tomistas de primer orden, como, por ejemplo, el Ferrariense, Gonet y Billuart, los cuales no solamente siguen la opinión de que la providencia divina general no es infalible en cuanto a la consecución del fin particular, sino que miran esa opinión como la más probable y la más común tanto dentro, co-

Universidad Pontificia de Salamanca

no fuera del tomismo. Por lo tanto, todo tomista es libre en seguir respecto a esta cuestión la opinión que más le plazca, sin pretensiones intransigentes de imponer a otros su opinión en nombre del tomismo. Cayetano y Bañez son tomistas insignes, pero no son los únicos representantes, en esta cuestión particular, de la escuela tomista.

En segundo lugar, no es extraño que Cayetano y Bañez opinen lo mismo en esta cuestión, pues ambos cayeron en el mismo defecto respecto á otra cuestión, que es la raíz de la primera. Esa otra cuestión es la de si la voluntad divina antecedente es o no voluntad propia y verdadera, que es lo que suele llamarse voluntad de beneplácito. Cayetano y Bañez siguieron al menos como más probable la opinión de que la voluntad antecedente no era voluntad verdadera, y que no había en Dios más voluntad verdadera, que la voluntad consiguiente. En consecuencia, tuvieron que afirmar que no había en Dios más verdadera providencia que la fundada en la única verdadera voluntad divina, ésto es, en la voluntad divina consiguiente. Ahora bien, como según todos los teólogos, la voluntad consiguiente o absoluta de Dios es infalible en cuanto a todo, incluso en cuanto a la consecución del fín particular, no es nada extraño, sino completamente lógico, que tanto Cayetano como Bañez afirmen que toda verdadera providencia divina es infalible en cuanto a la consecución, del fín particular. Como no es nada extraño, sino completamente lógico, que el que opine que la voluntad divina antecedente es voluntad verdadera o de beneplácito, y no

metafórica o de signo, como opinan con el Ferrariense casi todos los tomistas posteriores, opine también que hay una providencia verdadera fundada en esa voluntad antecedente, y que esa verdadera providencia, llamada providencia general, lo mismo

Universidad Pontificia de Salamanca

que la voluntad antecedente con la cual se funda, es falible, ésto es, resistible de hecho o in sensu compositu por la criatura en cuanto a la consecución del fín particular.

En tercer lugar, esa opinión de Cayetano y Bañez que sigue nuestro objetante, y esa otra opinión Ferrariense y otros tomistas que nosotros seguimos, no son tan opuestas como a primera vista parece, sino que la segunda es un complemento, más bien que una negación completa de la primera.

En efecto, cuando Cayetano y Bañez afirman que la divina providencia es infalible en cuanto a todo, incluso en cuanto al éxito o consecución del fín particular, eso lo entienden de la providencia fundada en la voluntad consiguiente o absoluta, pues esa es la única voluntad verdadera y la única providencia verdadera que Cayetano y Bañez admiten en Dios.

En cambio, cuando el Ferrariense y otros muchos tomistas afirman que la providencia divina es falible respecto al éxito o consecución del fín particular, no entienden eso respecto de la providencia fundada en la voluntad consiguiente o absoluta, sino que lo entienden exclusivamente de la providencia fundada en la voluntad antecedente o condicionada.

La diferencia, pues, entre una y otra opinión, no está en que la segunda opinión niegue del todo lo que afirma la primera: sino que está en que, la primera opinión de Cayetano y Bañez, cuando hablan de infalibilidad de la divina providencia, se refieren a la infalibilidad de la providencia fundada en voluntad consiguiente, y la segunda opinión del Ferrariense, Gonet y Billuart, cuando hablan de fa-

Universidad Pontificia de Salamanca

libilidad de la providencia, se refieren a la providencia fundada en la voluntad antecedente, y que suele hoy día llamarse providencia general. La adición que la opinión del Ferrariense hace a la opinión del Cardenal Cayetano, consiste simplemente a admitir una verdadera voluntad antecedente, y una verdadera providencia en ella fundada, además de la voluntad consiguiente y la providencia en ella fundada que admiten Cayetano y Báñez.

714.- DOS INDICACIONES DEL CARDENAL CAYETANO, NO CITADAS POR NUESTRO OBJETANTE.

LA CUESTION DE LA FALIBILIDAD O INFALIBILIDAD CAUSAL DE LA PROVIDENCIA RESPECTO A LA CONSECUCION DE FIN PARTICULAR, ES UNA CUESTION LIBRE EN EL TOMISTA- Es más: el Cardenal Cayetano mismo, quien en su comentario a las cuestiones vigésima segunda y vigésima tercera de la Suma Teológica parece estar tan explícito y categórico sobre la infalibilidad de la providencia divina en cuanto a todo, y hasta llega a afirmar que Santo Tomás retractó o modificó en la Suma lo que sobre este punto había enseñado en las cuestiones disputadas, hace más adelante ciertas indicaciones que parecen favorecer de nuevo a la opinión que defiende la falibilidad de la providencia general en cuanto a la consecución del fin particular.

Así, en el comentario a la cuestión 103 de la primera parte, comentando el artículo octavo donde Santo Tomás pregunta "utrum aliquid possit remitti contra ordinem divinae providentiae", dice Cayetano dos cosas dignas de ser notadas. Primera, que una cosa es hacer el acto decretado por la providencia divina, y otra cosa es el hacer ese acto con prontitud, sin resistencia, de buena gana; y que aunque la criatura no

Universidad Pontificia de Salamanca

pueda dejar de hacer el acto ordenado por la providencia, puede recalcitrar (renitti) de ofrecer resistencia o falta de prontitud en hacerlo. Segunda, que aunque la criatura no pueda salirse del orden universal de la providencia, o del orden de Dios en cuanto gobernante universal, puede salirse del orden particular de la providencia, o del orden de Dios en cuanto gobernante especial; y que por orden particular de la providencia, o por orden de Dios en cuanto gobernante especial, se entiende no solamente el orden de las causas particulares segundas, sino también el orden de Dios en cuanto principio del orden moral, como sucede cuando el hombre comete el pecado. Eso parece equivalente a decir que la criatura, bajo la moción del gobierno general de Dios, no puede dejar de obrar, pero puede de hecho obrar moralmente bien, o moralmente mal.

Igualmente, en su comentario al artículo primero de la cuestión ciento catorce de la Prima Secundae, comentando la doctrina de Santo Tomás de que todo mérito supone ordenación divina al premio, y de que, sin embargo, muchos méritos, por culpa del hombre, se quedan sin conseguir el premio, ésto es, sin conseguir su fin particular, añade el Cardenal Cayetano las siguientes palabras: Et ratio est quia non omnis praeordinatio (divina) est praeordinatio praedestinationis, quae affectum infallibiliter consequitur: sed aliqua est praeordinatio providentiae, non eventus, sed causae.

De todas maneras, sea cual sea la verdadera mente de Cayetano y de Bañez sobre esta cuestión, es indudable que multitud de tomistas de primer orden defienden que la providencia divina general es falible, ésto es, resistible in sensu composito por la criatura, en cuanto a poner o no poner impedimen

to (remitti) al curso de la moción divina o consecución del fín particular, y que esa es una cuestión libre dentro del tomismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO X

SI AL TRATAR DE LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DEBE DISTINGUIRSE ENTRE EL BIEN QUE NO SUCEDE Y EL QUE SUCEDE.

715.- OBJECION DECIMA: DEBE DISTINGUIRSE ENTRE EL BIEN QUE NO SUCEDE Y EL BIEN QUE SUCEDE- "Proinde quando Gonet et quidam alii thomistae, distinguendo providentiam generalem a predestinatione, dicunt: "De ratione providentiae non est infallibilitas eventus seu consecutionis finis", hoc affirmant circa bonum quod non evenit (sic non omnes salvantur), non vero circa bonum quod evenit. Maximus est autem paralogismus, qui haec duo confundit, et a nullo vero Thomista committitur haec gravis logicae culpa." (Op. cit, pág. 13)

716.- RESPUESTA: LA DISTINCION ENTRE EL EFECTO QUE SUCEDE Y EL QUE NO SUCEDE NO TIENE APLICACION A LA INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD.

EJEMPLO DE LOS FRUTOS DEL CAMPO ESTOS SE PRODUCEN FALIBLEMENTE, LO MISMO CUANDO SE COSECHAN QUE CUANDO NO SE COSECHAN.

APLICACION A LA VOLUNTAD LIBRE RESPECTO A LA CONSECUCION DEL FIN, MEDIANTE LA INTENCION.

EN LA PROVIDENCIA GENERAL DIOS TIENE VERDADERA INTENCION DE CONSEGUIR EL FIN PARTICULAR, Y SIN EMBARGO, LA CRIATURA PUEDE PONER Y NO PONER IMPEDIMENTO A SU CONSECUCION- A nuestro objetante le parece que nosotros cometemos un "paralogismo máximo" en nuestra manera de interpretar la opi-

Universidad Pontificia de Salamanca

nión de aquellos tomistas que afirman la falibilidad de la providencia general en cuanto a la consecución del fín particular. En cambio, a nosotros nos parece que es nuestro objetante el que no interpreta bien esa opinión tomista, y hasta nos parece que su interpretación es una verdadera perogrullada.

En efecto, la infalibilidad de causalidad, o de conexión que es la única infalibilidad de que estamos tratando, no consiste precisamente en que una causa produzca de hecho su efecto, sino en que lo produzca de una manera infalible, ésto es, de una manera tal que su producción no pueda de hecho o in sensu compósito ser impedido. Por lo tanto, para la infalibilidad de causalidad se requiere conexión infalible entre la aplicación de la causalidad y la producción actual del efecto, y si esa conexión infalible no existe, entonces tal causalidad y tal efecto se llaman falibles, lo mismo en el caso que el efecto se produzca, que en el caso que deje de producirse.

Así, por ejemplo, la causa de las cosechas del campo es la semilla depositada en esos campos, por el labrador. Si el crecimiento y fructificación de esa semilla no pudiesen ser impedidos por causa alguna, como no puede ser impedido el curso de los astros, o como no puede ser impedida de hecho la salvación de un predestinado, ésto es, si entre la semilla y su fruto hubiese conexión infalible, entonces había que decir que la semilla tiene respecto al fruto infalibilidad de causalidad. Esa infalibilidad de causalidad vendría no de que el fruto se produce o sucede de hecho, sino de que se produce siempre y de una manera infalible o impedible.

En cambio, si es verdad, como lo es, que el crecimiento y fructificación de la semilla, sembrada por el agricultor,

Universidad Pontificia de Salamanca

pueden ser de hecho impedidos por otras causas, aunque no siempre lo sean, entonces hay que afirmar que, ora sean impedidos, ora no lo sean; ora se produzca la cosecha, ora no se produzca, no existe entre la semilla y la cosecha infalibilidad de causalidad. Si hubo cosecha de frutos, la hubo, pudiendo de hecho no haberla. Sin no la hubo, no la hubo, pudiendo de hecho haberla. En uno u otro caso, hubo potencia de hecho o in sensu compositо para lo contrario; y donde hay potencia de hecho o in sensu compositо para lo contrario, no hay infalibilidad de causalidad.

Ahora bien: lo que es la causalidad, o la aplicación de causalidad, en los agentes físicos o necesarios con respecto a la producción o no producción del efecto, es la voluntad o la intención en los agentes libres con respecto a la consecución del fin. Siempre, pues, que un agente libre aplica los medios con verdadera voluntad, o verdadera intención, de conseguir un fin, pero sin que haya conexión infalible entre la aplicación de esos medios y la consecución de ese fin; o lo que es lo mismo, siempre que se pueda de hecho o in sensu compositо poner impedimento a la consecución de ese fin, aunque de hecho no se ponga, hay que afirmar que tal voluntad, o que tal intención, o que tales medios, o que tal consecución del fin, son falibles, o pueden de hecho fallar, con falibilidad de causalidad. Es accidental para el caso, el que ese fin se consiga o suceda, o que no se consiga o no suceda, pues si se consigue o sucede, se consigue o sucede, pudiendo de hecho o in sensu compositо no conseguirse o no suceder, y si no se consigue ni sucede, no se consigue o no sucede, pudiendo de hecho conseguirse o suceder.

Universidad Pontificia de Salamanca

Toda la cuestión, pues, que estamos discutiendo depende de estas dos cosas: a) si lo que llamamos providencia general de Dios, incluye o no incluye una verdadera voluntad o una verdadera intención que suelen llamarse voluntad o intención antecedente, de conseguir ciertos fines particulares, además del fín universal que es la gloria de Dios; b) si la criatura puede de hecho o in sensu compósito poner impedimento a la consecución de esos fines particulares, pues todos convenimos en que no puede poner impedimento a la consecución del fín universal.

El que afirme que esa voluntad o intención de Dios, incluídas en la providencia general, y que suelen llamarse voluntad o intención antecedentes no es verdadera voluntad ni verdadera intención como ciertos teólogos, aún tomistas, y también el que afirme que, aunque sea voluntad verdadera y verdadera intención, no pueden ser resistidas de hecho o in sensu compósito por la criatura, en cuanto a la consecución de ese fín particular, ese tiene que afirmar que la providencia general es infalible con infalibilidad de causalidad en la consecución de todo fín, aún del fín particular.

En cambio, el que afirme que la voluntad o intención de Dios, incluídas en la providencia general, es verdadera voluntad y verdadera intención de conseguir el fín particular, y afirme además que la criatura puede de hecho o in sensu compósito poner impedimento o no ponerlo a la consecución de ese fín, ese tiene que afirmar, si es lógico que ora tal impedimento se ponga, ora no se ponga; ora tal fín se consiga, ora no se consiga, ambas cosas suceden con falibilidad de causalidad o de conexión. Eso es lo que afirmamos nosotros, y ese es el verdadero sentido lógico de esa opinión tomista que afirma que la providencia divina general es falible, ésto es, resistible de

Universidad Pontificia de Salamanca

hecho por la criatura en cuanto a la posición o no posición de impedimento a la consecución del fín particular.

717-718.- DISTINGUIR ENTRE EFECTOS QUE SUCEDEN Y QUE NO SUCEDEN RESPECTO A LA INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD, ES UNA PEROGRULLADA.

EN ESE SENTIDO LA INFALIBILIDAD NO SERIA ABSOLUTA, SINO CONDICIONAL, Y LA TENDRIA TODO AGENTE.

INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD NO QUIERE DECIR SOLAMENTE INFALIBILIDAD SI O CUANDO EL EFECTO SUCEDE; SINO QUE QUIERE DECIR INFALIBILIDAD EN QUE EL EFECTO SIEMPRE SUCEDA- Interpretar esa opinión tomista sobre la falibilidad de la providencia en el sentido de que la providencia es falible respecto al fín o bien que no sucede, pero que es infalible respecto a todo bien que sucede, como quiere nuestro objetante, nos parece una perogrullada. En ese sentido, todos los agentes son infalibles. Todo tirador al blanco es infalible en dar en el blanco... todas las veces que dá. Todo jugador a la lotería es infalible en que le toque la lotería... todas las veces que le toca. Pero no es ese el sentido en que se entiende la infalibilidad de causalidad. Si un tirador, tira al blanco con verdadera intención de dar en él, y sin embargo, puede de hecho o in sensu composito dar y puede no dar, entonces hay que afirmar qué su tiro al blanco es falible, lo mismo en el caso que no dé que en el caso que dé; pues si dá, pudiendo no dar, y si no dá no pudiendo dar. Así también si es verdad, como lo es, que la providencia divina general incluye verdadera voluntad aunque voluntad antecedente, de conseguir ciertos fines particulares y si es verdad

Universidad Pontificia de Salamanca

también, como lo es, que la criatura pueda de hecho o in sensu composito poner impedimento o no ponerlo a la consecución de esos fines, hay que conceder que esa providencia divina, aunque no toda providencia, es falible en la consecución de esos fines, ora tales fines se consigan o sucedan, ora no sucedan ni se consigan. Esa es, a juicio nuestro, el verdadero sentido de la opinión tomista que admite la falibilidad de la providencia divina en cuanto a la consecución del fín particular.

Solamente conviene recordar de nuevo que, si se trata de una naturaleza caída, como la nuestra, ésta no tiene fuerzas para nada perfecto o difícil. Por lo tanto, si Dios la mueve o gobierna con sola providencia general es infalible que resistirá a todo acto perfecto o difícil, y por lo tanto, es infalible -que el acto perfecto o difícil no sucederá. En cambio, si Dios le mueve con providencia especial, fundada en voluntad consiguiente, es infalible que no resistirá, y por lo tato, es infalible, que el acto sucederá. Pero si se trata de actos fáciles y por poco tiempo, y Dios mueve con providencia general, no es infalible, con infalibilidad de causalidad, si que el acto sucederá ni que no sucederá. Esto es, no es infalible que la criatura pondrá impedimento ni que no lo pondrá.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XI

SI TODO BIEN TIENE QUE CAER DENTRO DE LA PROVIDENCIA DIVINA, MEDIANTE UN DECRETO INFALIBLE, ESTO ES, IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO POR LA CRIATURA.

719.- OBJECION UNDECIMA: QUE NINGUN BIEN, POR MINIMO QUE SEA, SUCEDE SIN PROVIDENCIA DIVINA- "Omnes enim thomistae firmissime tenent quod nequidem minimum bonum naturale de facto evenit absque infallibili Dei providentia decreto. Stus. Thomas dicit in l. III C. Gentes, 92, 5: "Sic ergo aliquod bonum accidere potest homini etiam praeter propriam intentionem, et praeter inclinationem coelestium corporum, et praeter Angelorum illuminationem: non autem praeter divinam providentiam, quae est gubernativa sicut est factiva entis inquantum ens: unde oportet quod omnia sub ea contineat" (Op. cit., pág. 13)

720.- RESPUESTA: UNA COSA ES NO SUCEDER SIN PROVIDENCIA DIVINA, Y OTRA NO SUCEDER SIN PROVIDENCIA DIVINA IRRESISTIBLE DE HECHO.

DISTINCION DE DOS CLASES DE VOLUNTAD DIVINA, DE DECRETOS DIVINOS DE PROVIDENCIA DIVINA, Y DE PREMOCIONES DIVINAS, LA UNA IRRESISTIBLE, Y LA OTRA RESISTIBLE.

PARA QUE ALGO CAIGA DENTRO, Y NO FUERA, DE LA PROVIDENCIA DIVINA, BASTA QUE CAIGA DENTRO DE CUALQUIERA DE ESAS DOS CLASES DE VOLUNTAD, DE DECRETOS O DE MOCIONES.

EN ESE TEXTO CITADO EN LA OBJECION, SANTO TOMAS AFIRMA QUE TODO BIEN, POR MINIMO QUE SEA, TIENE QUE CAER DENTRO DE LA PROVIDENCIA DIVINA; PERO NO DICE QUE TENGA QUE CAER

Universidad Pontificia de Salamanca

DENTRO DE LA PROVIDENCIA ESPECIAL UNICA QUE EXIGE DECRETOS Y MOCIONES IRRESISTIBLES POR LA CRIATURA.- Nuestro objetante no parece distinguir bien entre estas dos cosas: a) ser causa de un efecto; b) ser causa infalible, ésto es, irresistible de hecho o in sensu composito, de un efecto.

En consecuencia, tampoco parece distinguir entre estas dos cosas: a) la causalidad divina y por lo tanto, la providencia divina se extienden a todo bien; b) la causalidad divina, y por lo tanto, la providencia divina se extienden a todo bien de una manera irresistible de hecho.

Correlativamente, tampoco distingue entre estas dos proposiciones: a) ningún bien, por mínimo que sea, sucede fuera (praeter) de la providencia divina; b) ningún bien, por mínimo que sea, sucede fuera (praeter) de una providencia divina tal que no pueda ser resistida in sensu composito por la criatura.

De ahí procede, el que siempre que nuestro objetante encuentra textos en que Santo Tomás dice que ningún bien puede suceder fuera de la voluntad divina, o fuera de la causalidad divina, o fuera de la intención divina, o fuera de la providencia divina, enseguida interpreta que eso se entiende de una causalidad, intención y providencia, que sean irresistibles in sensu composito por la criatura, que es lo que entendemos por infalibles con infalibilidad de causalidad. Eso proviene de no admitir en el fondo más verdadera voluntad divina que la voluntad divina consiguiente, que es la única voluntad infalible o irresistible in sensu composito en cuanto a todo, o de no admitir más intención, ni más causalidad, ni más providencia, que la fundada en la voluntad consiguiente, reduciendo la voluntad antecedente a una voluntad sin intención, a una voluntad sin cau-

Universidad Pontificia de Salamanca

salidad o sin acción, a una voluntad sin providencia. Todo eso, a juicio nuestro, no es sino un residuo inconsciente de la opinión, ya anticuada, de algunos tomistas de que no hay más verdadera voluntad divina que la voluntad consiguiente.

Distinga nuestro objetante dos clases de verdadera voluntad o volición divina, dos clases de verdadera intención divina, dos clases de verdadera providencia divina, dos clases de verdaderas premociones o de verdaderos medios divinos, y verá cómo con ello se armonizan todos los textos y todos los principios de Santo Tomás. Ningún bien, por mínimo que sea, puede suceder ni sucede jamás sin (praeter) alguna de esas dos voluntades divinas, de esas dos intenciones divinas, de esas dos providencias divinas, de esas dos premociones divinas o medios divinos. Pero no es necesario que todo bien, si por bien se entiende la no posición de impedimento o la no resistencia de la criatura, proceda de providencia divina especial, fundada en la voluntad consiguiente de fin, sino que basta que proceda de la providencia general, fundada en la voluntad antecedente, la cual es resistible de hecho o in sensu composito por la criatura en cuanto a la consecución del fin o bien particular.

En ese texto de la Summa Contra Gentes, que nuestro objetante cita en esa objeción, como en otros muchos textos que pudieran citarse, y que irán saliendo en las objeciones siguientes, Santo Tomás dice expresamente que ningún bien, por mínimo que sea, puede suceder sin o fuera de (praeter) la providencia divina, como no puede suceder sin o fuera de la causalidad o premoción divina. En eso estamos todos los tomistas conformes, y no se disputa de eso.

Universidad Pontificia de Salamanca

De lo que se disputa, entre nuestro objetante y nosotros, es de si, para que Dios sea causa verdadera de un bien, o para que todo bien caiga dentro y no fuera de la providencia divina, hace falta siempre que esa providencia y esa causalidad divina sean irresistibles in sensu composito por la criatura, que es lo único que se entienda por infalibles con infalibilidad de causalidad. De eso, nada absolutamente dice ese texto de Santo Tomás, ni por lo tanto, tal texto viene al caso para lo que estamos discutiendo.

721.- PARA QUE UN EFECTO O FIN NO CAIGA FUERA DE LA PROVIDENCIA DE UN AGENTE, NO ES INDISPENSABLE QUE FUESEN INFALIBLES LOS MEDIOS PARA CONSEGUIRLO.- EJEMPLO DEL AGRICULTOR - Para que un efecto o un fín no sean fuera (praeter) de la providencia de un agente, se requiere que ese agente tenga voluntad verdadera o intención verdadera de producir ese efecto o conseguir ese fín, y que ponga los medios para conseguirlo. Pero no hace falta siempre que esa intención sea infalible, ésto es, que los medios que emplea sean irresistibles o inimpedibles en la consecución del fín o del efecto.

Así, por ejemplo, cuando un agricultor siembra sus campos, con verdadera intención de obtener una buena cosecha, y esa buena cosecha se obtiene de hecho, nadie dirá que esa cosecha ha sucedido fuera (praeter) de la causalidad o de la providencia del agricultor, a pesar de que esa causalidad y esa providencia eran impedibles y resistibles por otras causas, y de que la cosecha que de hecho se obtuvo, pudo de hecho no obtenerse.

Análogamente, cuando Dios, en su providencia general, tiene verdadera voluntad de que la criatura ponga tal acto bueno, y le dá los medios o premociones físicas para ello, aunque sean

Universidad Pontificia de Salamanca

medios o premociones resistibles de hecho en su curso por la criatura misma, todo el bien que de esos medios o de esas premociones resulte, es según la voluntad divina, y según la providencia divina, y no fuera (praeter) de ellas, a pesar de que el impedimento que no puso la criatura, pudo de hecho ponerse, y a pesar, por lo tanto, de que ese bien que sucedió o se consiguió, pudo de hecho no suceder o no conseguirse. Para que un efecto proceda verdaderamente de una causa, no hace falta que esa causa fuese inimpedible, sino que basta que no haya sido de hecho impedida. Igualmente, para que un fin o bien caiga dentro, y no fuera, de la providencia de un agente, basta que ese agente haya tenido verdadera voluntad de conseguir ese fin o ese bien, y que haya puesto los medios suficientemente eficaces para conseguirlo, sin que sea necesario que haya empleado medio infaliblemente eficaces. Los medios infaliblemente eficaces no se requieren para toda providencia divina, sino para la providencia divina especial, ésto es, para la providencia divina fundada en voluntad consiguiente del fin, no es voluntad antecedente.

722.- EN QUE SENTIDO ANALOGO SE APLICA ESE EJEMPLO A LA PROVIDENCIA GENERAL DE DIOS, Y TRES DIFERENCIAS QUE EXISTEN ENTRE EL PRIMER AGENTE Y LOS AGENTES CREADOS.

DIOS PUEDE EMPLEAR SIEMPRE, SI GUSTA, MEDIOS INFALIBLES.

CUANDO EMPLEA MEDIOS FALIBLES, SABE AB AETERNO SI FALTARAN.

DIOS CONSIGUE SIEMPRE EL FIN PRINCIPAL, QUE ES SU GLORIA. Al aducir el ejemplo del agricultor y de las cosechas

Universidad Pontificia de Salamanca

del campo, y aplicarlo luego a la providencia general de Dios, hemos dicho que ese ejemplo se aplica "análogamente", porque solamente hemos aducido ese ejemplo vulgar, para hacer ver cómo un bien que de hecho se consigue, puede caer bajo verdadera causalidad y verdadera providencia de un agente intelectual, a pesar de que, para producir u obtener ese bien, el agente ha empleado medios falibles, ésto es, medios impedibles por la interposición de otras causas.

Por claro está que el ejemplo no es unívoco, y que hay innumerables diferencias entre la manera como el agricultor se ha con respecto a conseguir sus cosechas, y la manera como se ha la providencia divina con respecto a conseguir sus fines.

El agricultor emplea medios falibles, porque no dispone de medios infalibles, y le falla a veces la cosecha, sin tener medios para evitarlo. En cambio, Dios emplea medios falibles, porque así le place para el mayor bien del universo: pero tiene a mano, en todos los casos y en todas las circunstancias imaginables, medios infaliblemente eficaces, y eficaces ab intrínseco o por la eficacia misma de su voluntad omnipotente, para producir infaliblemente y para obtener infaliblemente cualquier acto o fín bueno que le plazca, y si empleara siempre esos medios, jamás habría resistencia alguna de la criatura, ni fallaría jamás fín alguno de la divina providencia, sin que por eso desapareciese o disminuyere en lo más mínimo la libertad de la criatura.

A la vez, el agricultor emplea medios falibles, sin saber si fallarán o no, ésto es, sin saber si otras causas pondrán o no impedimento a la acción de esos medios, y sin saber, por lo tanto, si el efecto o fín de esos medios, que es la co-

Universidad Pontificia de Salamanca

secha, se conseguirá o no. En cambio, Dios emplea medios o mociones falibles, sabiendo de antemano, ésto es, sabiendo desde toda la eternidad, si la criatura libre pondrá o no pondrá de hecho impedimento al curso o éxito de esos medios o mociones, y sabiendo, por lo tanto, desde toda la eternidad si el efecto o fín de esos medios o mociones se conseguirá o no se conseguirá.

En fín, y dejando a un lado otras muchas diferencias, cuando al agricultor le falla su cosecha, toda su labor queda frustrada, pues para nada le ha servido la siembra de sus campos, ni el trabajo que en ella empleó. En cambio, cuando por impedimento de la libertad creada, la providencia divina y sus mociones falibles, no consiguen el fín próximo o particular a que se ordenaban, no queda por eso frustrada la providencia divina, pues ésta siempre consigue el fín principal que se proponía, que es la gloria divina o fín del universo. Aunque falle la consecución del fín o bien particular, Dios ordena ese fallo, ya previsto, al mayor bien del universo, y ese mayor bien siempre e infaliblemente se consigue.

Por eso, todos los tomistas sin distinción, aún aquellos que admiten la falibilidad de la providencia divina general respecto a la consecución del fín particular, defienden la infalibilidad de la providencia divina respecto al fín universal. Como ese fín universal es el fín primario o propio de la providencia, por eso se dice ordinariamente que la providencia divina es infalible. Esto es, es infalible respecto a su fín principal, lo cual no quita el que sea falible o resistible de hecho respecto a la consecución del fín secundario o particular.

Universidad Pontificia de Salamanca

723.- LA IRRESISTIBILIDAD IN SENSU COMPOSITO, QUE ES LO QUE SE ENTIENDE POR INFALIBILIDAD DE CAUSALIDAD ES PROPIA DE LA PROVIDENCIA ESPECIAL.

SI LA PROVIDENCIA GENERAL TIENE TAMBIEN IRRESISTIBILIDAD O INFALIBILIDAD EN CUANTO A TODO, ES UNA CUESTION LIBRE DENTRO DEL TOMISMO- En resumen, concedemos que ningún bien, por mínimo o fácil que sea, sucede sin (praeter) causalidad previa divina y sin providencia divina, y eso es lo único que afirma Santo Tomás en el texto citado en la objeción, y lo que afirman todos los tomistas. Pero negamos que, para que un bien no suceda sin causalidad divina o sin providencia divina, hagan falta mociones irresistibles in sensu composito en cuanto a todo por la criatura, que es lo que entendemos por mociones infalibles.

Las mociones divinas irresistibles de hecho en cuanto a todo, como los decretos divinos irresistibles de hecho en cuanto a todo, como la voluntad divina irresistible de hecho en cuanto a todo, ésto es, las mociones y decretos procedentes de la voluntad consiguiente o absoluta de conseguir un fin particular, no se requiere para que el acto de la criatura caiga bajo la providencia general, sino para que caiga bajo la providencia especial. En esa providencia especial, la cual es infalible o irresistible de hecho ab intrinseco, se funda la doctrina tomista sobre la predestinación completamente gratuita a la gloria, y sobre la perseverancia final y la gracia ab intrinseco eficaz, procedentes de esa predestinación. En esa providencia especial infalible en todo con infalibilidad de causalidad está la sustancia del tomismo contra el molinismo. La cuestión de la infalibilidad o falibilidad de la providencia general es una cuestión accidental, y discutida dentro del tomismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XII

VERDADERO SENTIDO DE AQUELLOS TEXTOS EN QUE SANTO TOMAS AFIRMA QUE LO PROVISTO POR DIOS SE CUMPLE INFALIBLEMENTE.

724.- OBJECION DUODECIMA: OTROS TEXTOS DE SANTO TOMAS SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA EN CUANTO A TODO- Haec autem doctrina de infallibilitate divinae providentiae sic intellectae, in multis Sti. Thomae textibus fundatur.

Verbi gratia: I, q. 22, a. 2, ad 1: "Cum omnes causae particulares concludantur sub universali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causae universalis effugere".

Ibidem, art. 4, ad 2: "In hoc est immobilis et certus divinae providentiae ordo, quod ea quae ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipse providet, sive necessario, sive contingenter".

Item Stus Thomas dicit III contra Gentes, c. 94, S 6: "Nihil divinam providentiam effugit, et ordo divinae providentiae omnino inmutari non potest; nec tamen oportet quod ea quae ex providentia divina proveniunt, ex necessitate cuncta eveniant".

Ibidem, 8: "Si autem omnia quae agere possunt, necesse est, ut in agendo, ei (Deo) ministrent, impossibile est quod aliquod agens divinae providentiae executionem impediat, sibi contrarium agendo... Relinquitur igitur quod divina provisio cassari non potest".

Ibidem, 10: "Non tamen sequitur quod effectus iste sit de necessitate futurus; est enim divina providentia causa quod hic effectus contingenter proveniat, et hoc cassari non potest".

Universidad Pontificia de Salamanca

Ibidem, 11: "Providit autem illud esse futurum contingenter: sequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter et non necessario".

Ibidem, 12: "Sic enim provisum est ut sit contingens, potens non esse. Non tamen potest esse quod ordo providentiae deficiat quin contingenter eveniat... Unde potest poni quod non sit regnaturus, si secundum se consideretur, non autem si consideretur ut provisum".

Ibidem, 14: "Neque autem defectibilitas causarum secundarum, quibus mediantibus effectus providentiae producuntur, certitudinem divinae providentiae potest auferre, ut quinta ratio procedebat: cum ipse Deus in omnibus operetur et pro suo arbitrio voluntatis, ut supra c. 66 et seq. ostensum est. Unde ad ejus providentiam pertinet et causas defectibiles quandoque sinat deficere, quandoque eas a defectu conservet.

Item de Malo, 2. 6, art. 1, ad 3: "In omnibus, Providentia divina infallibiliter operatur". (Oper. cit., pág. 13-14)

725.- RESPUESTA: HAY PROVIDENCIA FUNDADA EN VOLUNTAD CONSIGUIENTE Y LA HOY FUNDADA EN VOLUNTAD ANTECEDENTE: COMO HAY PROVIDENCIA INFALIBLE EN CUANTO A LA CONSECUCION DEL FIN, Y LA HAY INFALIBLE SOLAMENTE EN CUANTO A LA APLICACION DE LOS MEDIOS.

LA PRIMERA, Y NO LA SEGUNDA, ES INFALIBLE O IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO EN CUANTO A LA CONSECUCION DEL FIN PARTICULAR.

DOS CLASES DE TEXTOS DE SANTO TOMAS, EN APARIENCIA

Universidad Pontificia de Salamanca

OPUESTOS, RELATIVOS A ESTA CUESTION.

HAY QUE DISTINGUIR ENTRE PROVIDENCIA ESPECIAL Y GENERAL: ENTRE CONSECUCION DEL FIN Y APLICACION DE LOS MEDIOS: ENTRE FIN PARTICULAR Y FIN UNIVERSAL- De todos esos textos de Santo Tomás citados en esta objeción, ninguno es quizás tan expresivo como el último, que dice así: In omnibus providentia divina infallibiliter operatur. Ese es el famoso texto que nuestro objetante, según ya dijimos, cita a cada paso, y del cual ya nos ocupamos largamente al contestar a la objeción octava. Para no aumentar las repeticiones ya varias veces hechas de las mismas cosas, invitamos al lector a que lea de nuevo la contestación dada a ese texto en la objeción octava, y a aplicar esa misma contestación a todos los textos aducidos en esta objeción duodécima, pues todos esos textos expresan la misma idea. Aunque con ésto bastaba, vamos a permitirnos añadir algunas observaciones, aún con peligro de repetir, bajo una nueva forma, ideas ya anteriormente indicadas.

Nuestro objetante, como todo tomista, sabe muy bien que en Santo Tomás hay textos en que parece decirse expresamente que la providencia divina es infalible en cuanto a todo; y hay, en cambio otros textos en que parece decirse expresamente que la providencia, a diferencia de la predestinación, no es infalible en cuanto a la consecución del fín particular. Siendo eso así, como lo es, nuestro objetante no debiera haberse limitado a citar una clase de textos, pasando casi en silencio los otros, sino que debiera haber citado ambas clases de textos.

Igualmente sabe nuestro objetante que, debido a esas dos clases diferentes de textos de Santo Tomás, los tomistas

Universidad Pontificia de Salamanca

mismos se han dividido en dos opiniones opuestas, sosteniendo unos que la providencia divina es infalible en cuanto a todo, incluso en cuanto a la consecución del fín particular, y sosteniendo otros lo contrario. Parece, pues, que debiera nuestro objetante haber advertido a los lectores de su opúsculo que esa era una cuestión libre dentro del tomismo, y que esos textos mismos de Santo Tomás que nuestro objetante aduce como pruebas de la tesis que él sostiene, otros tomistas los aducen como objeciones a la tesis opuesta que ellos sostienen. Sobre todo, pudiera haber advertido que los muchos tomistas que defienden la falibilidad de la providencia en cuanto a la consecución del fín particular, no ignoran esos textos, ni los han dejado sin explicación; antes, al contrario, han indicado el medio de armonizar los textos, opuestos en apariencia, que se encuentran en Santo Tomás al tratar de esta cuestión de la infalibilidad o falibilidad de la providencia.

Esa explicación armónica de las dos clases de textos, consiste en afirmar que cuando Santo Tomás dice que la providencia divina es infalible en cuanto a todo, eso debe entenderse en alguno de estos tres sentidos: a) de la providencia especial; b) de la providencia general, en cuanto a la aplicación de los medios; c) de la providencia general, en cuanto a la consecución del fín universal.

Ya hemos repetido varias veces que por providencia especial se entiende la providencia que supone la voluntad consiguiente o absoluta del fín, y por providencia general se entiende la providencia que supone la voluntad antecedente o condicionada del fín.

Igualmente, cuando Santo Tomás dice que la providencia

divina es falible o resistible de hecho por la criatura, se entiende en uno de estos tres sentidos: a) no de la providencia especial, sino de la general; b) no de la providencia general en cuanto a la posición o aplicación de los medios, sino en cuanto a la consecución del fín; c) no de la providencia general en cuanto a la consecución del fín universal, sino en cuanto a la consecución del fín particular.

726.- ESAS DISTINCIONES SON EMPLEADAS POR TOMISTAS CLASICOS, Y CON ELLAS SE ARMONIZAN LOS DIFERENTES TEXTOS DEL ANGELICO DOCTOR.

CITA INTERESANTE DE BILLUART- Con esas distinciones quedan explicados todos esos textos que sobre la infalibilidad de la providencia cita nuestro objetante, así como los otros textos que hay en Santo Tomás sobre la falibilidad de la providencia, y que nuestro objetante no ha citado. Nuestro objetante es libre en admitir o no esas distinciones. Pero no podrá negarnos que esas distinciones, y su empleo para armonizar los diferentes textos de Santo Tomás en esta cuestión, son de tomistas clásicos, como el Ferrariense, Gonet y Billuart. Citemos solamente las palabras de este último, por ser el que con más concisión y claridad trata esta cuestión dice así:

"Utrum providentia sit infallibilis non solum quoad ordinationem mediorum in finem, sed etiam quoad assecutionem finis? Hic dissentiunt ipsi Thomistae, utrinque fundati in D. Thoma. Partem affirmativam tenent Cajetanus, Bannes, Alvarez, Contenson, Goudin... Partem negativam tenent Capreolus, Ferrariensis, Nazarius, Gonzalez, quos citat et sequitur Gonet...

Ad quorum conciliationem dicendum arbitror quod, cum efficatia providentiae (quae, ut dictum est, in actu imperii circa media consistit) pendeat in assequendo fine ex efficatiu volitionis seu intentionis finis: ea providentia quae supponit voluntatem finis consequentem et absolutam, sit infallibilis non solum quoad ordinem et excutionem mediorum, sed etiam quoad assecutionem finis; ea autem providentia quae supponit voluntatem tantum finis antecedentem et conditionatam, licet sit infallibilis quoad positionem mediorum, non sit tamen infallibilis quoad assecutionem finis.

Quamvis ergo non sit in Deo nisi una providentia, potest tamen varie considerari: 1.o integre prout est ordinatio totius entis ad finem universalem, qui est gloria Dei; 2.o prout se exerit in hac vel illa rerum specie, in ordine ad fines particulares... Si igitur providentia consideretur integre, est infallibilis quoad assecutionem finis, quia ejus finis, nempe gloria Dei, est efficaciter volitus: Ut autem se exerit in fines particulares, non semper est infallibilis quoad assecutionem finis, quia tales fines non sunt semper efficaciter voliti...

Ex his possunt conciliari testimonia Auctoris (D. Thomae) in speciem pugnantia. Quando enim dicit providentiam esse infallibilem, supposito quod loquatur de infallibilitate quoad assecutionem finis et non solum executionem mediorum, quod tamen negant alii, intelligendus est de providentia quae supponit voluntatem consequentem finis, ut est providentia generaliter et integre sumpta, et quales sunt etiam quaedam providentiae particulares, v. gr. praedestinatio. Quando vero dicit providentiam non esse infallibilem in assequendo fine, loquitur de providentia particulari, quae supponit vo-

Universidad Pontificia de Salamanca

luntatem finis antecedentem tantum et inneficacem.

Si dicas cum Contenson quod, admittere providentiam antecedentem repugnet conceptui providentiae et prudentiae, de cujus ratione est quod sit consequens et imperet effectum. Respondetur nos non admittere providentiam antecedentem, sed providentiam quae supponat tantum voluntatem antecedentem: neque negamus esse de ratione providentiae et prudentiae quod sit consequens et imperet effectum: sed quem effectum? Executionem scilicet mediorum et non assecutionem finis (Billuart, de Deo, diss. IX, art. 1, par. 3).

727.- SON, PUES, VERDADERAMENTE TOMISTAS TANTO LA IDEA DE UNA VERDADERA PROVIDENCIA FUNDADA EN SOLA VOLUNTAD ANTECEDENTE DEL FIN, COMO LA IDEA DE UNA VERDADERA PROVIDENCIA NO INFALIBLE, ESTO ES, RESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO EN CUANTO A LA CONSECUCION DEL FIN PARTICULAR.

ESAS DOS IDEAS, AUNQUE NO ESTAN EXPLICITAS, EN BAÑEZ, LEMOS O ALVAREZ, LO ESTAN EN MULTITUD DE TOMISTAS CLASICOS, ANTERIORES Y POSTERIORES A BAÑEZ- De la lectura de ese texto de Billuart, y de textos similares de otros muchos tomistas clásicos, sacará todo lector imparcial estas dos ideas: Primera, que cabe dentro del tomismo la idea de una verdadera providencia divina fundada en sólo voluntad antecedente del fín particular. Segunda, que cabe también, y en consecuencia, en el tomismo la idea de una verdadera providencia divina no infalible en cuanto a la consecución del fín particular.

Esas dos ideas, que no se encuentran explícitamente en Cayetano, ni en Bañez, en Lemos, ni en Alvarez, pero que se encuentran en otros muchos tomistas de primer orden, anteriores y posteriores a ellos, con, a juicio nuestro ideas fe

Universidad Pontificia de Salamanca

cundísimas, y están preñadas de consecuencias para el futuro desarrollo del tomismo en todas estas cuestiones relacionadas en la moción divina. Se nos figura que tarde o temprano los tomistas mismos, que se ocupen con serenidad de ánimo de estas cuestiones, han de sacar esas consecuencias, y entonces se verá claro que nada pierde con ellos la sustancia del verdadero tomismo defendido contra los molinistas por Bañez, Alvarez y Lemos; sino que, al contrario, se aclara y simplifica ese verdadero tomismo, despojándolo de ciertas rigideces accidentales. Esa es, al menos, nuestra opinión, expuesta con sinceridad, y que otros tomistas de más autoridad que la nuestra se encargarán con el tiempo de confirmarla o de refutarla, como sucede con todo lo que tiene aspecto de nuevo en el desarrollo continuo y necesario de todo sistema doctrinal. El tiempo, gran calmador de pasiones, es el mejor juez sobre la legitimidad o ilegitimidad de tales desarrollos doctrinales.

728.- TRES SOLUCIONES CATOLICAS RESPECTO A LA INFALIBILIDAD CAUSAL O IRRESISTIBILIDAD AB INTRINSECO DE LA MOCION O GRACIA DIVINA.

LA TEORIA MOLINISTA, LA INTERPRETACION TOMISTA DE NUESTRO OBJETANTE, Y NUESTRA INTERPRETACION TOMISTA.

LA PRIMERA NOS PARECE COMPLETAMENTE FALSA, Y LA SEGUNDA ES VERDADERA PERO ALGO RIGIDA O EXAGERADA EN CUANTO A LAS MOCIONES PROPIA DE LA PROVIDENCIA GENERAL.

LAS MOCIONES DE LA PROVIDENCIA GENERAL TIENEN QUE SER RESISTIBLES IN SENSU COMPOSITO, QUE ES LO QUE ENTENDEMOS POR MOCIONES FALIBLES.- Una de las consecuencias que parecen inferirse claramente de la doctrina expuesta, es que, respecto a la

Universidad Pontificia de Salamanca

cuestión de si todas las mociones de la providencia divina respecto a los actos libres de la criatura son o no infalibles con infalibilidad de causalidad, caben en la teología católica tres soluciones que son:

a) Ninguna moción divina respecto a los actos libres de la criatura es infalible con infalibilidad de causalidad.

b) Toda verdadera moción física divina respecto a los actos libres es infalible en cuanto a todo con infalibilidad de causalidad.

c) Alguna verdadera moción física divina, pero no toda verdadera moción física divina, respecto a los actos libres de la criatura es infalible en cuanto a todo con infalibilidad de causalidad.

La primera de esas tres posiciones es la posición molinista. La segunda es la posición de muchos tomistas, algo rígidos en ésto, a juicio nuestro, y parece ser también la posición de nuestro objetante. La tercera es la posición de otros muchos tomistas, y es también la nuestra.

La primera posición es, para todo tomista, radicalmente falsa, pues reduce en el fondo la providencia predestinativa a providencia general, y hace desaparecer la infalibilidad divina de causalidad, reduciéndola a mera infalibilidad de presciencia.

La segunda es, a juicio nuestro, algo exagerada, pues aunque salva admirablemente todo lo relativo a la providencia especial predestinativa y a la voluntad consiguiente o absoluta, parece negar o minimizar con exceso la providencia general y la voluntad antecedente de Dios.

Universidad Pontificia de Salamanca

La tercera es, en opinión nuestra, la que se desprende de todos los verdaderos principios tomistas, y la que salva a la vez, y en toda su verdadera amplitud, tanto la voluntad consiguiente como la antecedente, tanto la providencia predestinativa, como la providencia general.

Según esa tercera opinión, cabe admitir dentro del tomismo que hay algo sobre lo cual la providencia general de Dios no es infalible con infalibilidad de causalidad. Ese algo es, como dicen muchos tomistas, y parece decirlo expresamente Santo Tomás, la consecución del fín particular, ésto es, la posición o la no posición de impedimento por la criatura al curso de la premoción divina. Cuando esa premoción pertenece a la providencia general, es premoción fundada en sola voluntad antecedente de Dios respecto a que ese fín particular se consiga o no se consiga, y por lo tanto, respecto a que la criatura ponga o no ponga a su consecución aquellos impedimentos que pueda de hecho no poner.

729.- CUANTO SE DIGA DE LA FALIBILIDAD O RESISTIBILIDAD DE LAS MOCIONES DIVINAS, HAY QUE AFIRMARLO DE LA RESISTIBILIDAD O FALIBILIDAD DE LA VOLUNTAD DIVINA, O DE LOS DECRETOS DIVINOS.

LA RESISTENCIA DE LA CRIATURA A DIOS, O A LA VOLUNTAD O DECRETOS DE DIOS, NO SIGNIFICA MAS QUE EL IMPEDIMENTO, PUESTO POR LA CRIATURA AL EFECTO DE LA MOCION DIVINA- Y tenga presente el novicio tomista, que cuanto se diga de la falibilidad o resistibilidad de hecho in sensu composito de la providencia o de la premoción divina, puede decirse igualmente de la falibilidad o resistibilidad de la voluntad divina o de los decretos divinos; pues no hay mayor inconveniente en decir que se puede resistir al querer de Dios, que al mover de Dios. Todo eso no

Universidad Pontificia de Salamanca

significa más sino que se puede poner impedimento al efecto de esa voluntad, o de esos decretos, o de esas mociones; pues, como indica Santo Tomás, la resistencia de la criatura a Dios se entiende siempre, no por resistencia directa al agente, sino por impedimento al efecto.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XIII

SI LA TEORIA TOMISTA SOBRE LA GRACIA SUFICIENTE HA PROGRESADO O NO DESDE LOS TIEMPOS DE BAÑEZ, ALVAREZ Y LEMOS.

730.- OBJECION DECIMATERCIA: LA DOCTRINA DE GONET SOBRE LA GRACIA SUFICIENTE ES LA MISMA QUE LA DE ALVAREZ- Tertia quidem propositio D. Thomae pariter impugnata sequitur ex secunda, et est, ut jam diximus: omnis praemotio divina est infallibilis circa totum bonum quod de facto ab ipsa in nobis efficitur.

Contra eam objicitur quod Gonzalez, Serra, Godoy, Gonet, Goudin, Nicolai, Billuart, et alii Thomistae quaedam indicationes dederunt ad ejus mutabilitatem. In diversis autem indicationibus a nova theoria collectis nihil aliud invenitur quam in subsequenti declaratione Gonet, jam a nobis citata, qua praedictam propositionem non mutat, sed explicat. Dicit enim Gonet (Clypeus, de voluntate Dei disp. 4, n. 147):

"Sub nomine auxilii Dei moventis, utrumque auxilium, tam sufficiens quam efficax continetur; quia utrumque consistit in quadam motione supernaturali, aplicante potentias animae ad actus supernaturales, cum hoc tamen discrimine, quod auxilium sufficiens movet tantum et applicat ad actus imperfectos, qui animam disponunt et praeparant ad perfectiones: auxilium vero efficax movet et applicat ad actus perfectos, contritionis et charitatis qui animam ultimo praeparant et disponunt ad gratiam sanctificantem, quae est ultima et perfectissima forma ordinis supernaturalis. Unde communiter docent thomistae cum Alvarez, lib. VIII de Auxiliis, disput 80: "auxilium omne quod respectu unius actus est sufficiens, esse simul etiam efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per absolutum divinae providen-

tiae decretum ordinatur", ita ut simpliciter sit sufficiens et efficax secundum quid".

Hic textus ostendit non esse inter Alvarez et Gonet differentiam quam vult invenire nova theoria (Op. cit., pag. 15-16 texto y nota).

731.- RESPUESTA: LA DOCTRINA TOMISTA SOBRE ESTA CUESTION NO HA CAMBIADO SUSTANCIALMENTE DESDE BAÑEZ, ALVAREZ Y LEMOS, PERO EN ALGUNOS PUNTOS HA PROGRESADO.

CONCESION IMPORTANTE DE NUESTRO ADVERSARIO SOBRE QUE LA DOCTRINA LA DOCTRINA SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA PREMOCION DIVINA ES UNA CONSECUENCIA DE LA DOCTRINA SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA.

ES HISTORICAMENTE CIERTO QUE LA DOCTRINA TOMISTA SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA PROVIDENCIA HA EVOLUCIONADO.

ES LOGICO QUE HAYA EVOLUCIONADO TAMBIEN LA DOCTRINA SOBRE LA INFALIBILIDAD DE LA MOCION O GRACIA SUFICIENTE.- Ante todo, conviene fijar la atención en esas palabras con que comienza esta objeción decimatercera, y que son las siguientes: "Tertia quidem propositio Dominici Bannes pariter impugnata sequitur ex secunda." En ellas confiesa, y con razón, nuestro objetante que la cuestión de si caben o no premociones faliblos es una consecuencia de la cuestión de si cabe o no providencia falible.

Ahora bien, es un hecho histórico que nadie puede poner en duda, que en la cuestión de si la providencia divina es infalible en cuanto a la consecuencia del fín particular, ha habido evolución en el tomismo moderno, y que Go

net con otros muchos tomistas han modificado en ese punto la opinión de Bañez, Alvarez y Lemos. Luego a nadie debe extrañar que esos mismo tomistas que han modificado la opinión de sus predecesores sobre la infalibilidad de la providencia en cuanto a la consecución del fín particular, hayan también modificado, o hayan hecho indicaciones conducentes a modificar, la opinión de sus predecesores sobre la infalibilidad de las premociones de esa misma providencia en cuanto a la consecución del fín particular. Cuando una cosa es consecuencia de otra, la lógica exige que, modificada la una, se modifique la otra: aunque la historia enseña también que, cuando un sistema doctrinal se ha convertido ya en cuestión de escuela y aún de familia, esas modificaciones exigidas por la lógica no se hacen de un golpe, sino que comienzan con indicaciones precursoras y tímidas, antes de hacerse de una manera franca y completa. Esto es lo que ha sucedido, a juicio nuestro, en el tomismo sobre la opinión de la infalibilidad de la providencia en cuanto a todo afirmada por Bañez, Lemos y Alvarez. Esa opinión ha sido modificada en algo por los tomistas posteriores. Toda modificación hecha respecto a la infalibilidad o resistibilidad de hecho de la providencia, exige lógicamente una modificación correlativa respecto a la infalibilidad o resistibilidad de hecho de las mociones divinas, de los decretos divinos y de la voluntad divina. Es, pues, natural que en los tomistas posteriores a Bañez, Lemos y Alvarez, se encuentren, como de hecho se encuentran, indicaciones sobre la modificación en todos esos puntos correlativos.

732.- SEGUN EL TEXTO MISMO DE GONET, CITADO EN LA OBJECION, LA GRACIA SUFICIENTE ES UNA PREMOCION FISICA, QUE NO DA SOLAMENTE EL POSSE, SINO TAMBIEN EL AGERE, AUNQUE AGERE IMPERFEC

Universidad Pontificia de Salamanca

TO- En segundo lugar, en ese mismo texto que cita nuestro objetante, Gonet reconoce expresamente dos cosas. Primera, que la gracia suficiente tomista, y no solamente la gracia eficaz, es verdadera premoción física, y que, por lo tanto, la gracia suficiente no dá el puro posse, sino que dá también el agere. Segunda, que ese agere, dado por la gracia suficiente, es un agere imperfecto, mientras que el agere, dado por la gracia eficaz, es un agere perfecto. Por lo tanto, la diferencia entre la gracia suficiente y la eficaz no consiste como vulgarmente se cree, en que aquella no es premoción física, y ésta lo es; sino que ambas son premociones físicas, pero la gracia suficiente es premoción imperfectamente eficaz, y la gracia eficaz es premoción física perfectamente eficaz.

733.- EN LOS TOMISTAS POSTERIORES A BAÑEZ, LEMOS Y ALVAREZ, APARECEN DOS IDEAS EXPLICITAMENTE NUEVAS, QUE NO ESTABAN AUN SUFICIENTEMENTE EXPLICITAS EN SUS PREDECESORES.

UNA ES LA IDEA DE "MOTUS AD" O DE MOVIMIENTO HACIA EL ACTO PERFECTO, COMO EFECTO PROPIO DE LA GRACIA SUFICIENTE, Y COMO IDEA MEDIA ENTRE EL PURO POSSE Y EL AGERE PERFECTO.

OTRA ES LA IDEA DE CURSO DE LA GRACIA SUFICIENTE, QUE ES A LO QUE LA CRIATURA RESISTE O PONE IMPEDIMENTO, PUDIENDO DE HECHO NO PONERLO- En tercer, y principal lugar, tanto en Gonet, como en casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, aparece una idea explícitamente nueva, idea que estaba ya implícita en los principios de Bañez, Lemos y Alvarez, pero que en ellos no aparece explícita, o al menos no se destaca con tanta claridad e insistencia como se destaca en los tomistas posteriores al jansenismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esa idea nueva es la idea de movimiento (motus ad) o de curso hacia el acto perfecto (y no solamente la simple idea de acto), como constitutivo de la gracia suficiente, o como efecto propio de toda gracia suficiente.

Bañez, Alvarez y Lemos, cuando tratan de la gracia suficiente y de la eficaz, apenas hablan más que de potencia y de acto, atribuyendo la potencia a la gracia suficiente, y el acto a la gracia eficaz, pero sin hablar del curso o movimiento entre la potencia y el acto, el cual curso o movimiento no es ya pura potencia, ni tampoco es aún acto perfecto, sino una mezcla de acto y de potencia, algo intermedio entre la pura potencia y el término del acto. Cuando, a veces, al hablar del efecto de la gracia suficiente, hablan de actos, no suelen distinguir sino entre actos posteriores y actos anteriores, o entre actos más perfectos y actos menos perfectos, diciendo que la gracia que es suficiente para un acto posterior o más perfecto, es eficaz para un acto anterior o menos perfecto. Pero no suelen hablar explícitamente del curso entre el acto menor o anterior y el acto mayor o posterior, ni suelen llamar a ese movimiento o curso con el nombre significativo de curso de la gracia suficiente.

En cambio, los tomistas posteriores al Jansenismo, al hablar de la gracia suficiente y eficaz, no distinguen solamente dos cosas, ésto es, potencia y acto, o también actos anteriores y posteriores, o actos imperfectos y perfectos, sino que distinguen tres cosas: a) la potencia; b) el curso o movimiento entre la potencia y el acto perfecto; c) el acto perfecto. Por eso nada más corriente en los tomistas posteriores al jansenismo, como nada menos frecuente en los tomistas anteriores, que esa frase expresiva y fecunda de curso

Universidad Pontificia de Salamanca

de la gracia suficiente. Esa frase expresa perfectamente que la gracia suficiente, entendida en el verdadero sentido tomista, no es algo estático, como lo es la pura potencia, o como lo es también el acto, sea acto grande o pequeño, perfecto o imperfecto, cuando es acto ya cerrado o terminado: sino que es algo dinámico, algo todavía no cerrado, ni terminado, ni en quietud, sino en movimiento actual hacia el acto perfecto, o hacia la gracia eficaz necesaria para el acto perfecto.

En esa frase de "curso de la gracia suficiente" está, a juicio nuestro, la mejor clave de la distinción entre el tomismo y el jansenismo don respecto a la gracia suficiente; pues a ese curso es precisamente al que puede resistir in sensu composito y resiste a veces la criatura, y gracias a ese curso se salva el que haya verdaderas gracias interiores, verdaderas premociones físicas resistibles de hecho.

De esa manera, son ya corrientes entre los tomistas posteriores al jansenismo estas tres proposiciones: a) la gracia suficiente es, o lleva consigo, una verdadera premoción física, o una verdadera predeterminación física; b) la voluntad creada puede resistir de hecho o in sensu composito al curso de la gracia suficiente; c) luego existen verdaderas premociones físicas, o verdaderas predeterminaciones físicas resistibles in sensu composito en cuanto a su curso por la criatura que es lo que entendemos por premociones falibles. Por no haberse fijado nuestro objetante en esas tres proposiciones, que son corrientes entre los tomistas posteriores al jansenismo, y sobre todo por no haber advertido el alcance de esa frase "curso de la gracia suficiente", es por lo que cree que el tomismo no ha evolucionado en esta materia, y que los tomistas

Universidad Pontificia de Salamanca

posteriores no han hecho afirmaciones nuevas, que no estaban aún explícitas en Bañez, Lemos o Alvarez.

734.- EL TEXTO DE ALVAREZ CITADO POR GONET- Es cierto que Gonet y casi todos los tomistas posteriores citan con aprobación ese texto de Alvarez, que se encuentra casi con las mismas palabras en Lemos, y que dice así: Omne auxilium sufficiens comparatione unius actus, semper est efficax respectu alterius, ad quem efficiendum decreto absoluto divinae voluntatis destinatur (Alvarez, de Auxilius, lib. 8, dis. 80, no. 2 - Vide Lemos, Communis et vera Thomistorum sententia est quod omne auxilius, sufficiens comparatione unius actus, semper est efficax respectu alterius, ad quem efficiendum ex absoluto et efficaci decreto voluntatis divinae ordinatur (Panopliu, lib. 4, part. 2, tract. 2, cap. 7); pero esa frase de "decreto absolute" tiene en los tomistas posteriores al jansenismo un sentido más restringido que el que tenía en Lemos y Alvarez.

En efecto, como Lemos y Alvarez, lo mismo que Bañez, no admiten más verdadera providencia divina ni más verdaderas premociones divinas, que las infalibles en cuanto a todo, incluso en cuanto a la consecución del fín particular, tienen también que admitir que los decretos divinos de esa providencia, y de los cuales provienen esas mociones, tienen que ser también infalibles en cuanto a todo, incluso en cuanto a la consecución del fín particular. Pero como los tomistas posteriores admiten generalmente que hay una verdadera providencia divina que no es infalible en cuanto a la consecución o término del acto o fín particular, y por lo tanto, que no es infalible en cuanto al curso de la moción o del acto, ésto es, en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento a ese curso; por eso en esos tomistas posteriores cabe muy bien el admitir decretos y

Universidad Pontificia de Salamanca

mociones que sean infalibles en cuanto a la incoación del acto, pero que sean falibles o resistibles de hecho en cuanto al curso del acto.

Ahora bien, como lo mismo significa en el tomismo la frase de "decreto infalible"que "decreto absoluto", si guese que los tomistas que admitan, como Bañez, Lemos y Alvarez, que la providencia divina son infalibles en cuanto a todo, tienen que admitir que todo el efecto de la gracia suficiente, y no solamente la incoación de ese efecto, tiene que proceder de un decreto absoluto. En cambio, los tomistas que admiten que la providencia divina es siempre infalible en cuanto a la incoación del acto, pero no es siempre infalible o irresistible de hecho en cuanto al curso del acto, pueden admitir que el efecto de la gracia suficiente procede de un decreto divino que sea absoluto respecto a la incoación del efecto, y condicionado o falible o resistible de hecho en cuanto al curso del efecto.

En una palabra, en el efecto de la gracia suficiente, la cual es una verdadera premoción física; hay que distinguir, por lo menos, estas dos cosas: a) la incoación del acto de la voluntad, que es el velle; b) el curso del acto de la voluntad, ésto es, el poner o no poner impedimento a la perseverancia y continuación de ese velle.

La incoación del acto, la cual siempre e infaliblemente tiene lugar bajo la gracia suficiente, supone un decreto absoluto o infaliblemente eficaz de la voluntad divina. En eso tienen razón Bañez, Alvarez y Lemos, y en ese sentido citan y aprueban ese texto de Alvarez todos los tomistas posteriores. En ese sentido lo cita y aprueba Go

Universidad Pontificia de Salamanca

net. En ese sentido también lo aprobamos nosotros.

Pero el curso de la gracia suficiente, o el no poner impedimento al curso del acto infaliblemente incoado por la gracia suficiente, no puede exigir siempre un decreto absoluto de la voluntad consiguiente, sino que basta que exija un decreto condicionado de la voluntad antecedente. La razón es clara. Decreto absoluto es lo mismo que decreto irresistible in sensu composito por la criatura. Si, pues, el curso entero de la gracia suficiente exigiese siempre un decreto absoluto o infaliblemente eficaz, entonces habría que afirmar que la criatura nunca resiste de hecho al curso de la gracia suficiente, lo cual no solamente sería contra la doctrina expresa de casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, sino que sería difícilmente conciliable con la condenación de la segunda proposición de Jansenio.

735.- PERO EN LEMOS Y ALVAREZ, QUE NO ADMITEN MAS PROVIDENCIA QUE LA ABSOLUTA O INFALIBLE EN CUANTO A TODO, ESA FRASE SE APLICA A TODO EL EFECTO DE LA GRACIAS SUFICIENTE.

MIENTRAS QUE EN LOS TOMISTAS POSTERIORES QUE ADMITEN UNA PROVIDENCIA GENERAL CONDICIONADA O RESISTIBLE EN CUANTO AL CURSO DEL ACTO, DICHA FRASE SE APLICA A LA INCOACION DEL ACTO, PERO NO SIEMPRE AL IMPEDIMENTO PUESTO O NO PUESTO AL CURSO DEL ACTO. Así, pues, la proposición de que "todo el bien que de hecho se hace con la gracia suficiente, o todo el efecto de la gracia suficiente, procede de un decreto absoluto o eficaz de la voluntad divina", proposición que tantas veces repite o parece indicar nuestro objetante, debe ser distinguida en la forma siguiente:

Universidad Pontificia de Salamanca

Depende de un decreto absoluto y eficaz, ésto es, que sea absoluto y eficaz respecto a la incoación del acto, se concede. Depende de un decreto absoluto y eficaz, ésto es, que sea absoluto y eficaz respecto a que se ponga o a que no se ponga impedimento al curso del acto, se niega.

Respecto a la incoación del acto, la moción o gracia divina es puramente operante, y por lo tanto, nunca falla ni puede de hecho fallar, pues en ella no entral la criatura como cooperante, ésto es, como determinándose a sí misma. En cambio, el curso del acto no es efecto de la gracia puramente operante, sino de la moción o gracia cooperante, pues en ella no solamente entra Dios como moviendo a la criatura a que ella se determine, sino que entra también la criatura como determinándose a sí misma. Ahora bien, dondequiera que entra la criatura como determinándose a sí misma, cabe falibilidad o defecto o resistencia in sensu composito, a no ser que Dios la mueve con una moción especial, ésto es, a no ser que Dios no solamente coopere infaliblemente por su parte (pues por parte de Dios nunca hay falibilidad), sino que también comunique su indefectibilidad de hecho a la cooperación de la criatura, como sucede cuando Dios mueve con gracia especial. Ahora bien, la gracia suficiente no es gracia o moción especial, sino general, y se ha respecto al orden sobrenatural como el llamado concurso general se ha con respecto al orden natural.

736.- TRES CARACTERES DE LA GRACIA SUFICIENTE TOMISTA.

LA DIFERENCIA ENTRE LA GRACIA EFICAZ Y LA SUFICIENTE, ENTENDIDAS EN EL VERDADERO SENTIDO TOMISTA, ESTA EN EL CARACTER TERCERO.

Universidad Pontificia de Salamanca

PONER QUE NO SOLAMENTE LA INCOACION, SINO TAMBIEN TODO EL CURSO DE LA GRACIA SUFICIENTE, TIENEN QUE PROCEDER DE UN DECRETO ABSOLUTO DE DIOS, EQUIVALDRIA A NO ADMITIR MAS VERDADERA VOLUNTAD DIVINA QUE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE, NI MAS VERDADERA PROVIDENCIA QUE LA INFALIBLE EN CUANTO A TODO, OPINIONES YA ANTICUADAS EN EL TOMISMO- De esa manera, la doctrina tomista sobre la gracia suficiente, tal cual se encuentra ya explicada o indicada por numerosos tomistas, comprende las tres proposiciones siguientes:

Primera: la gracia suficiente es una verdadera premoción física sobrenatural por la cual Dios pone a la libertad creada en movimiento hacia un fin sobrenatural y determinado.

Segunda: esa premoción física es infalible con infalibilidad de causalidad, o irresistible in sensu composito por la criatura, en cuanto a la incoación del movimiento, de tal manera que ese movimiento sobrenatural y determinadísimo siempre se incoa. Esa incoación del efecto de la gracia suficiente suele designarse en el tomismo con los nombres de actos indeliberados (lo cual no quiere decir que no sean libres), de actos imperfectos, o de movimiento hacia el acto perfecto.

Tercera: esa premoción física es falible con falibilidad de causalidad, ésto es, es resistible in sensu composito por la criatura, respecto al curso o perseverancia de esos actos o movimientos ya incoados, en cuanto que la criatura puede de hecho poner y puede de hecho no poner impedimento al curso o perseverancia de tales actos o movimientos; aunque, en la naturaleza caída, para no poner impedimento en actos difíciles o que duren largo tiempo, no basta la gracia suficiente o falliblemente eficaz, sino que se requiere la gracia perfecta o infaliblemente

Universidad Pontificia de Salamanca

eficaz.

La diferencia, pues, entre la gracia suficiente o suficientemente eficaz y la gracia eficaz o perfectamente eficaz está en la tercera de esas tres proposiciones. La gracia suficiente es irresistible in sensu composito en cuanto a su incoación, pero no en cuanto a su curso. La gracia eficaz es irresistible in sensu composito para todo aquello para lo cual se llama y es eficaz.

Si el curso de la gracia suficiente procediese de un decreto absoluto de que la voluntad no resistiese, la voluntad no podría in sensu composito resistir. Si procediese de un decreto absoluto de que resistiese, la voluntad no podría in sensu composito dejar de resistir. Para que, in sensu composito, pueda resistir y pueda no resistir, hace falta que no proceda de un decreto absoluto, cual es la voluntad consiguiente de fin, sino de un decreto condicionado, cual es la voluntad antecedente de fin, fuente propia de las mociones o gracias suficientes, y de la providencia general. El que algunos tomistas hayan admitido o parezcan haber admitido que todo el curso de la gracia suficiente procede de un decreto absoluto, es un residuo de la antigua opinión de que no hay en Dios más voluntad verdadera que la voluntad consiguiente, o que no hay más verdadera providencia divina que la providencia infalible en cuanto a todo, cual solamente es lo es la providencia especial o absoluta, fundada en voluntad absoluta o consiguiente de conseguir el fin particular.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XIV

SI TODA MOCION DIVINA QUE SEA EFICAZ AB INTRINSECO TIENE QUE SER TAMBIEN INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A TODO.

737.- OBJECION CATORCE: TODA MOCION DETERMINADA, Y AB INTRINSECO EFICAZ, TIENE QUE SER INFALIBLEMENTE EFICAZ.- "Nova theoria tenet hanc praemotionem (gratiae sufficientis) esse praedeterminantem, imo determinatissimam, insuper esse ab intrinseco efficacem, et tamen esse fallibiliter efficacem circa ipsam at tritionis continuationem (seu circa non positionem impedimenti) ad quam determinatissime ordinatur, et quam de facto efficit in isto peccatore.

Hoc est pro nobis impossibile, et contra manifestam Sti. Thomae doctrinam. Est impossibile, quia gratia dicitur efficax circa id quod ab ipsa efficitur, et si circa illud est ex se et ab intrinseco efficax, est pariter circa illud infallibiliter efficax, vere facit ut faciamus". (Op. cit., p. 16-17).

738.- RESPUESTA: UNA MOCION PUEDE SER DETERMINADA, Y SER EFICAZ AB INTRINSECO, SIN SER INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A TODO.

DIVISION DE LAS MOCIONES EN INDETERMINADAS Y DETERMINADAS: EN MORALES Y FISICAS: EN FALIBLES E INFALIBLES EN CUANTO A SU CURSO Y EXITO.- Las mociones pueden ser mociones indeterminadas, como la moción al bien en común, y pueden ser mociones determinadas, como las mociones a tal bien particular. Nosotros hemos dicho y repetimos que la gracia suficiente es una moción, no solamente al bien en común, sino a tal bien particular con todos sus detalles individuales. Es, pues, una verdade

Universidad Pontificia de Salamanca

ra predeterminación.

Las mociones determinadas, o verdaderas predeterminaciones, pueden ser morales, que también se llaman mociones ex parte objecti, v. gr. un consejo determinado, o una amenaza determinada, y pueden ser físicas, que también se llaman mociones ex parte subjecti, v. gr. la moción con que mi mano mueve actualmente a mi pluma, o con que mi voluntad mueve actualmente a mi mano, o con que, según el tomismo, Dios mueve actualmente a mi voluntad a escribir ésto que ahora escribo. Nosotros hemos dicho, y repetimos, que la moción de la gracia verdaderamente suficiente, no es solamente una moción moral o ex parte objecti, sino también física o ex parte subjecti. Como en el tomismo las mociones físicas o por parte del sujeto se llaman mociones eficaces ab intrinseco, para distinguirlas de las mociones morales o por parte del objeto, las cuales no pueden ser eficaces ab intrinseco, sino que, si alguna vez son eficaces, tienen que serlo ab extrinseco, por eso hemos dicho y repetimos que las mociones de la gracia suficiente, las cuales son mociones físicas o por parte del sujeto, son mociones eficaces ab intrinseco, lo cual no quiere decir más, sino que son mociones físicas, y no solamente morales.

En fin, las mociones físicas o por parte del sujeto (ésto es, por parte de la voluntad misma), que es lo único que entendemos por mociones eficaces ab intrinseco, pueden ser irresistibles in sensu composito por la criatura en cuanto a todo, que es lo que entendemos por mociones infalibles, y pueden ser resistibles in sensu composito por la criatura en cuanto a algo, que es lo que entendemos por mociones falibles. Nosotros hemos dicho, y repetimos, que la moción de

Universidad Pontificia de Salamanca

la gracia suficiente es una moción resistible in sensu composito por la criatura en cuanto a algo, y en ese sentido, falible en falibilidad de causalidad.

En una palabra, y reuniendo en un sólo párrafo esas tres divisiones de las mociones divinas, hemos dicho y repetimos que la moción de la gracia suficiente tiene estos tres caracteres:

a) es moción determinada, y por lo tanto, predeterminadísima.

b) es moción física, y por lo tanto, con eficacia ab intrinseco.

c) es moción resistible de hecho, y por lo tanto, falible.

739.- LA SUBDIVISION DE LAS PREMOCIONES O PREDETERMINACIONES FISICAS EN INFALIBLES Y FALIBLES EN CUANTO A SU CURSO SOLAMENTE DEBE NEGARSE, SI SE NIEGA LA DIVISION DE LA PROVIDENCIA DIVINA EN INFALIBLE Y FALIBLE EN CUANTO A LA CONSECUCION DEL FIN PARTICULAR.

ESA DIVISION ES NEGADA POR ALGUNOS TOMISTAS, PERO ADMITIDA POR LA MAYORIA DE ELLOS.

LA OBJECION DE NUESTRO ADVERSARIO TIENE EN SU APOYO A ALGUNOS TOMISTAS, PERO VA CONTRA LA OPINION MAS COMUN DE LOS TOMISTAS- Cualquiera que se fije bien en esas tres divisiones de la moción divina (ésto es: a) en mociones indeterminadas y determinadas; b) en mociones de eficacia intrinseca y de eficacia extrinseca; c) en mociones infalibles y falibles), verá en seguida dónde está el flaco de la objeción de nuestro adversario.

Universidad Pontificia de Salamanca

En efecto, si las mociones divinas se dividen en indeterminadas y determinadas, ninguna dificultad hay en que la gracia suficiente sea una moción determinada, que es lo que llamamos predeterminación.

Si, a su vez, las mociones determinadas se subdividen en morales y físicas, o de eficacia extrínseca y de eficacia intrínseca, ninguna dificultad hay en que una moción sea predeterminación y sea a la vez de eficacia intrínseca.

En fin, si las mociones físicas o de eficacia intrínseca se subdividen en irresistibles y resistibles de hecho, ésto es, en infalibles y falibles, ninguna dificultad hay que una moción divina sea predeterminación, y a la vez de eficacia intrínseca, y sea a la vez, falible, con lo cual se tienen los tres caracteres de la gracia suficiente entendida en su verdadero sentido tomista.

Eso no puede negarlo un tomista, sino negando alguna de esas tres divisiones de las mociones divinas. Ahora bien: la primera división de las mociones divinas en indeterminadas y determinadas, está admitida por todos los tomistas. La subdivisión de las mociones determinadas en morales y físicas, o en mociones de eficacia extrínseca y eficacia intrínseca, está también admitida por todos los tomistas. La única subdivisión que no está admitida por todos los tomistas, es la subdivisión de las mociones físicas, o de eficacia intrínseca, en falibles e infalibles. La niegan, como es natural, los que niegan la división de la voluntad divina en dos verdaderas voluntades, una antecedente o falible, y otra consecuente e infalible, como también las que niegan la división de la pro-

videncia divina en dos verdaderas providencias, una general o falible, y otra especial o infalible en cuanto a la consecución del fín particular. En cambio, afirman o deben afirmar esa subdivisión de las mociones físicas o de eficacia intrínseca en falibles e infalibles, cuantos admiten la subdivisión de la voluntad divina y de la providencia divina en falible e infalible respecto al fín particular.

Por eso, la objeción de nuestro adversario está fundada dentro del tomismo; pero no está fundada en ningún verdadero principio tomista, ni en ninguna opinión común tomista, sino en la opinión particular de aquellos tomistas que no admiten verdadera voluntad antecedente, o verdadera providencia general, falible en cuanto a algo.

Por lo tanto, una cosa es que una moción sea moción física, y no moral, o lo que es lo mismo, una cosa es que una moción sea de eficacia intrínseca, y no de eficacia extrínseca, y otra cosa es el que sea infalible, ésto es, irresistible in sensu composito, en cuanto a todo.

Concedemos, pues, a nuestro objetante que toda gracia es eficaz, y eficaz ab intrínseco respecto a todo aquello que de hecho hace; pero negamos que, para ser eficaz ab intrínseco, ésto es, para ser moción física, y no puramente moral, haga falta que sea infaliblemente eficaz ab intrínseco, o irresistible in sensu composito. Puede una moción tener eficacia intrínseca, sin tener eficacia infalible con infalibilidad de causalidad.d Eso es la eficacia de las mociones físicas suficientemente eficaces.

740.- EJEMPLO DE LA SAETA, Y DE LAS DOS CLASES DE MOCIONES

FISICAS, CON QUE PUEDE SER LANZADA- Supongamos que Pedro lanza de hecho una saeta hacia el blanco, con fuerza suficiente y con puntería acertadísima para dar en él, pero con fuerza y puntería que pueden ser impedidas en su camino por un viento fuerte que se levante, o por otro obstáculo que se interponga en el curso de la saeta hacia el blanco.

En ese caso, nadie negará que la moción con que Pedro tira la saeta es una moción determinada, no indeterminada: es una moción física, no moral; es una moción de eficacia intrínseca, no extrínseca. Y, sin embargo, ésto no quita que sea una moción impedible de hecho en cuanto a la consecución de su fín particular, que es la llegada al blanco: nadie negará que es una moción impedible en su curso: nadie negará, por lo tanto, que es una moción falible. Por lo tanto, tanto la llegada al blanco, si la saeta no es de hecho impedida, como la no llegada al blanco, si es de hecho impedida, se verifica de una manera falible, a pesar de que la saeta iba movida por una moción determinada, por una moción física, por una moción de eficacia intrínseca. En cambio, si Pedro pudiese lanzar la saeta con una moción tan fuerte que ni el viento ni ninguna otra causa pudiese de hecho impedir o desviar el curso de la saeta, entonces no solamente tendríamos moción física, y moción determinada, y moción eficaz ab intrínseco; sino que tendríamos moción infaliblemente eficaz ab intrínseco. No es, pues, lo mismo eficacia intrínseca, que eficacia intrínseca infalible, y puede existir la primera sin la segunda.

El hombre no puede lanzar una saeta al blanco con una moción infalible, ésto es, inimpedible de hecho; pues

Universidad Pontificia de Salamanca

toda moción de la criatura, por ser limitada, puede ser impedida, en cuanto a su curso o efecto, por otra criatura, o al menos, por Dios. La criatura no dispone, pues, sino de mociones falibles.

En cambio, Dios dispone tanto de mociones falibles, como de mociones infalibles, y puede lanzar una saeta al blanco de dos maneras. Primera, con una fuerza igual a la que emplea una criatura, y entonces la moción es falible. Segunda, con una fuerza superior a la de toda criatura, y por lo tanto, inimpedible de hecho por toda criatura, y entonces la moción, no solamente es moción física, o moción de eficacia intrínseca, sino también moción infalible.

Lo que puede Dios hacer en las causas naturales, puede hacerlo con la voluntad creada; ésto es, puede moverla con una moción, impedible en su curso por la voluntad misma, y entonces la moción es falible; y puede moverla con una moción inimpedible de hecho o in sensu compósito por la criatura, aunque sea impedible in sensu divino, ésto es, aunque se conserve la potencia de impedirla, pero no el hecho, y entonces la moción es infalible.

741.- DOBLE CARACTER DEL SER Y DEL PODER DE DIOS.

SU SER CONTIENE Y PUEDE CAUSAR TODA CLASE DE SERES, INDEFECTIBLES Y DEFECTIBLES, COMO SU PODER PUEDE MOVER CON TODA CLASE DE MOCIONES, IRRESISTIBLES Y RESISTIBLES- Eso se funda en dos caracteres que tienen tanto el ser como el poder de Dios, y que no los tiene la criatura. Esos dos caracteres son: a) la suma trascendencia; b) la suma eficacia, que llamamos omnipotencia.

Universidad Pontificia de Salamanca

Porque el ser de Dios es infinitamente trascendente, contiene eminente todo el ser de las criaturas, no solamente el ser de las criaturas incorruptibles, como el ser del angel sino también el de las criaturas corruptibles, como el del hombre o del bruto. Porque su poder es también sumo, ésto es, omnipotente, no solamente puede crear seres incorruptibles, sino también corruptibles. Así se verifica el fenómeno de que, a pesar de ser Dios incorruptible, puede, si gusta, crear seres corruptibles, como de hecho los ha creado. Por donde se ve que el ser divino es indefectible, y sin embargo, no se sigue de ahí que todos sus efectos, cuales son las diversas clases de seres creados, sean indefectibles. Puede Dios crear seres indefectibles en el ser, como los espíritus, y seres defectibles en el ser, como los seres materiales.

Análogamente, lo mismo que el ser divino equivale a todas las clases de ser, sean defectibles, o indefectibles, así también el poder divino equivale a todas las clases de poderes o mociones, y puede Dios, a su placer, mover con moción defectible o con moción indefectible según le plazca. Puede, pues, Dios lanzar una saeta al blanco con tal moción o tal eficacia que no haya criatura alguna que pueda impedir el curso de esa saeta; como puede lanzarla con una moción o eficacia idéntica a la moción o eficacia con que la lanza una criatura, y entonces esa saeta, lanzada por Dios, puede ser impedida en su curso de la misma manera exactamente que si lanzara una criatura.

Análogamente, Dios puede lanzar o mover la libertad creada de dos maneras: a) con moción indefectible, ésto es,

Universidad Pontificia de Salamanca

con moción tan eficaz que no pueda in sensu composito ser impedida en su curso, que es lo que llamamos eficacia infalible; b) con una moción defectible, o imperfectamente eficaz, ésto es, con una moción plenamente suficiente para conseguir su efecto, si la criatura no pone impedimento, pero a la cual la criatura puede de hecho poner impedimento. Esas son las mociones imperfectamente eficaces, o suficientemente eficaces, o resistiblemente eficaces, o falliblemente eficaces. Son mociones determinadas, y no indeterminadas; son mociones físicas y no morales; son, por lo tanto, de eficacia intrínseca, y no extrínseca; pero eso no les quita el ser resistibles in sensu composito por la criatura, que es lo que llamamos falibles.

742.- LAS LLAMADAS GRACIA EFICAZ Y GRACIA SUFICIENTE NO SON DOS ESPECIES DISPARADAS, SINO DOS MIEMBROS EN QUE SE DIVIDE LA GRACIA ACTUAL.

LA UNA TIENE EFICACIA PERFECTA E IRRESISTIBLE EN CUANTO A TODO; LA OTRA TIENE EFICACIA IMPERFECTA O RESISTIBLE EN CUANTO A SU CURSO.

DE QUE UNA GRACIA SEA GRACIA ACTUAL, Y POR LO TANTO, MOCION FISICA O AB INTRINSECO, NO SE SIGUE QUE TENGA QUE SER IRRESISTIBLE O INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A TODO.- Por aquí se ve donde está el flaco de la objeción de que nos ocupamos. Cuando, al final de esa objeción se dice: "Gratia dicitur efficax, circa id quod ab ipsa efficitur", eso es verdad, pero advirtiendo que esa gracia eficaz puede ser perfectamente eficaz o imperfectamente eficaz. Cuando luego se añade como conclusión que "si circa illud est ex se et ab intrinseco efficax, est pariter infallibiliter efficax", esa conclusión hay que distinguirla según las dos clases que existen de eficacia in-

Universidad Pontificia de Salamanca

trínseca. Si esa gracia tiene eficacia intrínseca perfecta o irresistible de hecho, es cierto que tendrá eficacia infalible. Pero si tiene solamente eficacia intrínseca imperfecta o resistible de hecho, como la tiene la gracia suficientemente eficaz, esa eficacia será eficacia intrínseca, y sin embargo, será falible. No es, pues, cierto que todo lo que se hace con eficacia intrínseca, se hace con eficacia infalible.

Según la verdadera concepción tomista, tanto la gracia suficientemente eficaz, como la gracia perfectamente eficaz, son gracias de eficacia intrínseca, pues son mociones físicas o mociones ex parte subjecti. Ambas son divisiones de la gracia actual, ambas implican verdadera actuación de la potencia: ambas implican verdadero movimiento hacia el término. Pero la una implica un movimiento a cuyo curso la criatura puede poner impedimento: esa es la gracia suficientemente eficaz, que suele designarse con el nombre corto de "suficiente". La otra implica no solamente un movimiento, sino un movimiento a cuyo curso la criatura no puede in sensu composito poner impedimento; esa es la gracia perfectamente eficaz, que suele designarse con el nombre más corto de "gracia eficaz".

No deben, pues, concebirse la gracia suficiente y la gracia eficaz, como dos especies disparadas, en que la una no tenga eficacia, y la otra la tenga. Sino que deben concebirse como dos especies o dos miembros de una misma división, ésto es, como divisiones de la gracia eficaz. Por lo tanto, gracia suficiente y gracia eficaz, no quiere decir gracia ineficaz y gracia eficaz, como a veces parecen decir cier-

Universidad Pontificia de Salamanca

tos tomistas; sino que quiere decir gracia suficientemente eficaz y gracia perfectamente eficaz. Ambas tienen eficacia; pero la llamada gracia suficiente tiene una eficacia impedible en su curso por la criatura, y por eso se llama falliblemente eficaz; mientras que la llamada gracia eficaz tiene una eficacia inimpedible in sensu composito en su curso por la criatura y por eso se llama gracia infaliblemente eficaz.

743.- CON LA GRACIA SUFICIENTE ACTUAL NUNCA PUEDE HACERSE AQUELLO PARA LO CUAL TAL GRACIA ES REMOTA O MEDIATAMENTE SUFICIENTE.

PERO SI AQUELLO PARA LO QUE ES PROXIMA O INMEDIATAMENTE SUFICIENTE.

TODA GRACIA VERDADERAMENTE SUFICIENTE BASTA IN SENSU COMPOSITO PARA HACER ALGO.

BASTA, POR LO MENOS, PARA NO PONER ALGUNOS IMPEDIMENTOS A LOS MOTUS AD ORANDUM, LLAMADOS LA "GRACIA DE ORAR".

DE LO CONTRARIO, PARECE ININTELIGIBLES LA VERDADERA SUFICIENCIA DE LA GRACIA, LA SINCERIDAD DE LA VOLUNTAD DIVINA SALVIFICA, LA ESPERANZA CRISTIANA, Y LA RESPONSABILIDAD EN EL PECADO- Algunos tomistas suelen decir que con la gracia suficiente, por sí sola, nunca se hace aquello para lo cual tal gracia se llama suficiente.

Si por la frase de "hacer aquello respecto a lo cual se llama suficiente", se entiende "hacer aquello respecto a lo cual se llama remotamente suficiente", es cierto que eso nunca se hace con sola la gracia suficiente, sino que para hacerlo hace falta otra nueva gracia, llamada eficaz. Por eso hay que conceder en el tomismo que con sola la gracia sufi-

Universidad Pontificia de Salamanca

ciente jamás un hombre conseguirá su salvación, ni su perseverancia final, ni su justificación, ni siquiera hará ningún acto perfecto o difícil. Para todo acto perfecto, en la naturaleza caída, no hay más gracia próximamente suficiente que la gracia eficaz. Con la gracia eficaz se hacen siempre los actos perfectos: sin ella no se hacen jamás.

Pero si por la frase de "hacer aquello respecto a lo cual se llama suficiente", se entiende "hacer aquello respecto a lo cual se llama próximamente suficiente", hay que afirmar a juicio nuestro, según los principios de Santo Tomás, que con sola la gracia suficiente, que es verdadera premoción física sobrenatural, se puede in sensu composito hacer, y se hace con frecuencia, "aquello respecto a lo cual la gracia se llama próximamente suficiente", o al menos, pues equivale a lo mismo, se puede in sensu composito no poner impedimento a que Dios conceda la gracia eficaz que sea necesaria para hacerlo.

Si la gracia suficiente no basta in sensu composito para hacer nada, ésto es, ni para hacer el acto, ni para impetrar la gracia para hacerlo, ni siquiera para no poner impedimento a que Dios conceda esa gracia, entonces confesamos sinceramente que no vemos en qué consiste la verdadera suficiencia de esa gracia, ni en qué consiste la verdadera voluntad divina de salvar a ese hombre a quien sólo dá tal gracia suficiente, ni la verdadera esperanza que ese hombre puede tener de salvarse, ni la verdadera responsabilidad de ese hombre en pecar y condenarse.

744.- PARA QUE QUEPA MERITO EN EL BIEN NO HACE FALTA LA POTENCIA IN SENSU COMPOSITO DE PECAR: PERO PARA QUE QUEPA RES

Universidad Pontificia de Salamanca

PONSABILIDAD EN EL PECADO, HACE FALTA LA POTENCIA IN SENSU COMPOSITO DE NO PECAR.

DIOS NO OBLIGA A HACER AQUELLO PARA HACER LO CUAL NO HAY POTENCIA IN SENSU COMPOSITO, PROXIMA NI REMOTA- A aquellos tomistas que crean poder evadir esta dificultad con la célebre distinción de potencia in sensu composito y potencia in sensu diviso, les rogamos que, con tranquilidad e imparcialidad de ánimo, se fijen en que la potencia in sensu composito puede ser de dos clases:

a) potencia in sensu composito de pecar, o de resistir a la gracia.

b) potencia in sensu composito de no pecar, o de no resistir a la gracia.

La primera de esas dos potencias no es de la esencia de la libertad, sino al contrario, es una grandísima imperfección. Por eso cuanto menos se tenga de esa potencia, que no existe en Dios ni en los bienaventurados, tanto mejor y más perfecta es la libertad. De esa potencia in sensu composito de pecar, o de resistir a la gracia divina, es de la uqe afirmamos los tomistas que no es necesaria para salvar la libertad, ni para salvar el mérito.

Pero la segunda potencia in sensu composito, ésto es, la potencia in sensu composito de no pecar, de no resistir a la gracia divina, de no poner impedimento a la moción divina, no solamente es una grandísima perfección, sino que es absolutamente necesaria para ser libre en no pecar, o para tener responsabilidad en el pecado. El que pusiera impedimento a Dios, sin tener esa segunda potencia, ésto es, sin tener poten

cia in sensu compósito para no poner impedimento, no tendría responsabilidad alguna en ello, ni podría ser castigado justamente por ello, excepto en el caso de que esa impotencia de no poner impedimento, o de no pecar, proviniese de alguna culpa o defecto anterior, libremente puestos por la criatura misma.

Si la gracia suficiente no diese potencia in sensu compósito, y no solamente in sensu diviso, de no pecar, o de no resistir a Dios, entonces parece claro que, si Dios quisiera castigar a una criatura por los pecados que cometió bajo tal gracia suficiente, la criatura podría decir a Dios con plena verdad: "Señor, yo no hice ni más ni menos que lo que con esa gracia hubiese hecho el mejor de los angeles o de los santos: ni más ni menos que lo que hubiese hecho con esa gracia la Sma. Virgen: ni más ni menos que lo que, con esa gracia, han hecho, hacen y harán todas las criaturas creadas y creables por vuestra Divina Majestad".

Es cierto que Dios, por ser Supremo Señor de toda criatura, y soberanamente independiente en la distribución de sus dones, puede dar o no dar la gracia, como dar mayor o menor gracia, a quien quiere, cuando quiere y como quiere. Pero no es menos cierto, a juicio nuestro, que por ser infinitamente justo, no puede obligar a la criatura a que haga, ni castigarla porque no hizo, aquello para hacer la cual la criatura no tiene potencia in sensu compósito, sino solamente in sensu diviso. El cumplir de hecho un precepto, o el omitir de hecho un pecado, para cuyo cumplimiento u omisión no hay potencia in sensu compósito, es a todas luces contradictorio, y lo contradictorio no puede ser ob-

Universidad Pontificia de Salamanca

jeto de obligación de hacerlo, ni de castigo por no hacerlo.

No se confunda el lector con lo que enseñamos comunmente los tomistas de que bajo la gracia eficaz no hay potencia in sensu composito para resistir a la gracia o para pecar. Es cierto que bajo la gracia eficaz no hay potencia in sensu composito para eso; pero tampoco Dios obliga a que se haga eso para lo cual no hay potencia in sensu composito, que es el resistir a la gracia, sino que obliga a que se haga aquello para hacer lo cual hay potencia in sensu composito, cual es el no resistir a Dios. En cambio, lo que pretende nuestro objetante, y parecen pretender ciertos tomistas rígidos al tratar de la gracia suficiente es el que haya obligación de hacer aquello para hacer lo cual confiesan que la criatura no tiene potencia in sensu composito. Eso nos parece absurdo.

745.- EL SISTEMA TOMISTA NO EXIGE UN CONCEPTO TAN ESTRECHO COMO ESE DE LA GRACIA SUFICIENTE.

LA GRACIA SUFICIENTE NO BASTA PARA QUITAR TODOS LOS IMPEDIMENTOS A LA GRACIA EFICAZ, PERO SI PARA QUITAR ALGUNOS IMPEDIMENTOS POR ALGUN TIEMPO- Afortunadamente, la doctrina tomista, según está ya reconocido o indicado por eminentes tomistas, no exige una interpretación tan rígida como esa de la gracia suficiente. La gracia suficiente sola no basta, en la naturaleza caída, para quitar todos los impedimentos, o para no poner ningún impedimento; pero basta para quitar o para no poner algunos impedimentos, cuales son los impedimentos en actos fáciles, y que duran poco tiempo. Ahora bien: al que con la gracia suficiente no pone o quita aquellos impedimentos que puede de hecho quitar o no poner, Dios le dá, por pura misericordia y por los méritos de la pasión de su divino Hijo, la gracia

Universidad Pontificia de Salamanca

eficaz para quitar o no poner aquellos otros impedimentos que, con sola la gracia suficiente, no podría quitar o no podría dejar de poner. En una palabra, la gracia suficiente basta in sensu composito para algo, por lo menos para orar, o como minimum para no poner impedimento a la gracia de orar o a los motus ad orandum: y al que hace ese algo, Dios no le niega gracia ulterior para hacer lo demás. En esta cuestión de la gracia suficiente la doctrina de San Alfonso María de Ligorio coincide perfectamente con la doctrina de Santo Tomás, y ambas doctrinas son la mejor interpretación de la doctrina de San Agustín.

En el famoso texto de Santo Tomás: "non ponere impedimentum, ex gratia procedit", la frase de "non ponere impedimentum", no significa no poner algunos impedimentos, sino no poner ningún impedimento, ésto es, evitar colectivamente todos los impedimentos. Para eso, ésto es, para evitar colectivamente todos los impedimentos, es para lo que el Santo Doctor requiere la gracia, como lo reconoce expresamente Billuart y otros muchos tomistas.

Ahora bien: si la naturaleza sola sin la gracia basta in sensu composito para evitar o no poner algunos impedimentos, igualmente y aún mucho más, bastara también la naturaleza con la gracia suficiente, pues de otra manera habría que confesar que la gracia suficiente disminuye las fuerzas de la naturaleza, en vez de perfeccionarlas y elevarlas, con lo cual sería, más bien que gracia suficiente, gracia perniciosa.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XV

EXAMEN DE CUATRO TEXTOS DE SANTO TOMAS EN QUE PARECE DECIR QUE TODA MOCION DIVINA ES INFALIBLE O IRRESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO POR LA CRIATURA.

746.- OBJECION DECIMAQUINTA - CUATRO TEXTOS DE SANTO TOMAS- "Hoc est pro nobis impossibile et contra manifestam Sti. Thomae doctrinam...

a) Unde Stus. Thomas dicit, I, II, q. 112, art. 3: "Si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cujus cor movet, gratiam (justificationis) consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Joans. VI: "Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me".

b) Item I, II, q. 10, art. 4, ad 3um: "Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni quod voluntas ad illud non moveatur. Non tamen est impossibile simpliciter. Unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur".

c) Item in contra Gentes, lib. III, cap. 92, 3: "Non semper homo eligit id quod Angelus custodiens intendit, neque illud ad quod corpus celeste inclinat; semper tamen hoc homo eligit, quod Deus operatur in ejus voluntate. Unde custodia Angelorum interdum cessatur...; divina vero providentia semper est firma."

d) Ibidem, 5: "Sic ergo aliquod bonum accidere potest homini praeter propriam intentionem et praeter Angelorum illuminationem, non autem praeter divinam providentiam". (Op. cit., p. 17)

Universidad Pontificia de Salamanca

747.- RESPUESTA: NINGUNO DE ESOS CUATRO TEXTOS VIENE AL CASO PARA LA CUESTION QUE DISCUTIMOS- En el primero de esos textos, tomado de la cuestión ciento doce de la Prima Secundae, Santo Tomás habla de la intención divina consiguiente o absoluta, y dice muy bien que si la intención divina, consiguiente o absoluta, es que el hombre, cuyo corazón mueve Dios, consiga la gracia santificante, ese hombre la consigue infaliblemente.

Pero nosotros estamos discutiendo al presente no sobre la voluntad divina consiguiente o absoluta, sino sobre la voluntad divina antecedente o condicionada, la cual es también voluntad verdadera; y estamos igualmente discutiendo, no sobre la intención divina absoluta o consiguiente, sino sobre la intención divina condicionada o antecedente, la cual es también intención divina verdadera.

Ahora bien: de esa intención divina antecedente o condicionada, nunca ha afirmado Santo Tomás que consigue infaliblemente su fin particular. Al contrario, la moción suficiente de Dios se ordena por su naturaleza misma y por intención divina a la justificación, como lo reconocen expresamente todos los tomistas posteriores al jansenismo, y sin embargo, esa moción divina es resistible de hecho por la criatura, ésto es, no es siempre infalible en llegar a ese término al cual, por verdadera intención divina, se ordena.

Una cosa son, pues, las mociones divinas procedentes de la voluntad o intención consiguiente del fin, y otra cosa son las mociones divinas procedentes de la voluntad o intención antecedente del fin. Las primeras son siempre y en

Universidad Pontificia de Salamanca

cuanto a todo irresistibles de hecho o infalibles: de ello habla en ese texto Santo Tomás. Las segundas no son irresistibles de hecho, ni infalibles en cuanto a todo. De esas no habla Santo Tomás en ese texto, y de esas es precisamente de las que discutimos.

Ese texto de Santo Tomás estaría bien citado, y lo citan comunmente los tomistas, contra los molinistas, los cuales afirman que ninguna moción divina es infaliblemente eficaz ab intrinseco. Pero nada tiene que ver contra nosotros que admitimos que hay algunas mociones divinas infalibles ab intrinseco cuales son todas las que procedon de la voluntad o intención absoluta de Dios, que son a las que Santo Tomás se refiere en ese texto. Nuestro objetante está acostumbrado a aplicar ese texto de Santo Tomás contra los molinistas y, sin fijarse en más, ha querido también aplicarlo contra nosotros.

748.- RESPUESTA AL TEXTO SEGUNDO: UNA COSA ES MOVERSE, Y OTRA MOVERSE SIN PONER IMPEDIMENTO.

PERO NO AFIRMA QUE SEA INCOMPATIBLE EL QUE LA VOLUNTAD, DESPUES DE COMENZAR A MOVERSE POR LA MOCION DIVINA, PONGA IMPEDIMENTO AL CURSO DEL MOVIMIENTO.

EJEMPLO DE LA SAETA LANZADA AL BLANCO, Y EN QUÉ SENTIDO SE APLICA ESE EJEMPLO A LA VOLUNTAD MOVIDA, POR DIOS.

ESE TEXTO DE SANTO TOMAS ESTA BIEN CITADO CONTRA LOS QUE NIEGAN LA PREMOCION FISICA, O ADMITEN QUE ESA PREMOCION ES INIMPEDIBLE EN CUANTO A SU INCOACION MISMA POR UNA DISPOSICION NEGATIVA DE LA CRIATURA.

PERO NADA HAY EN ESE TEXTO CONTRA LOS QUE ADMITEN UNA

Universidad Pontificia de Salamanca

VERDADERA PREMOCION FISICA, INIMPEDIBLE EN SU INCOACION, PERO RESISTIBLE EN CUANTO A SU CURSO, QUE ES DE LO QUE DISCUTIMOS- En el segundo texto, tomado de la cuestión décima de la Prima Secundae, dice Santo Tomás, y dice muy bien, que es contradictorio o incomponible que Dios mueva a la voluntad, y que la voluntad no sea movida. Eso se verifica en toda moción actual, sea moción eficaz o moción suficiente, pues mover y ser movido son cosas correlativas.

Pero no dice en ese texto Santo Tomás que sea incompatible el que Dios mueva a la voluntad, y al que la voluntad, una vez movida por Dios, o una vez que ya ha comenzado (incoación infalible) a moverse, ponga impedimento u óbice (renitti) al curso o continuación del movimiento. Eso es contradictorio en la moción perfectamente eficaz, la cual es infaliblemente eficaz, no solamente para la incoación, sino también para el curso y término del acto. Pero no es contradictorio, sino que sucede con frecuencia, en las mociones imperfecta o suficientemente eficaces, las cuales son infalibles respecto a la incoación del acto, pero no son infalibles respecto a que se ponga ni a que no se ponga impedimento al curso o término del acto.

Así, pues, distíngansee bien estas dos cosas:

a) que Dios mueva a la voluntad hacia un fín, y que la voluntad no se mueva hacia ese fín.

b) que Dios mueva a la voluntad hacia un fín, y que la voluntad se mueva hacia ese fín, pero que se mueva poniendo impedimento en el curso de ese movimiento.

Lo primero es contradictorio. Eso es lo único que

Universidad Pontificia de Salamanca

afirma Santo Tomás, y que afirmamos también nosotros. Lo segundo no es contradictorio. De eso nada dice en ese texto Santo Tomás, y de eso es lo único de que nosotros discutimos con nuestro objetante.

749.- EN EL TEXTO TERCERO SANTO TOMAS AFIRMA QUE SI DIOS MUEVE A ELEGIR, LA CRIATURA ELIGE: PERO NO AFIRMA QUE LA CRIATURA, UNA VEZ PUESTO O INCOADO EL ACTO DE ELECCION, NO PUEDA PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DE ESE ACTO- Es incompatible que el sagitario lance una saeta al blanco, y que la saeta no sea lanzada. Pero no es incompatible, sino que sucede a cada paso, que el sagitario lance una saeta al blanco, y que esa saeta, a pesar y después de haber entrado en movimiento o de haber incoado su movimiento hacia el blanco, encuentre un impedimento en su camino, y no llegue al blanco.

No hay más diferencia, entre la saeta y la voluntad, que la saeta, por ser causa necesaria, no puede poner el impedimento por sí misma, sino que el impedimento tiene que venirle de otra causa. Mientras que la voluntad, por ser causa libre, no necesita que otra causa ponga impedimento al curso de su movimiento y lo pare, sino que ella misma puede poner impedimento, y parar con ello el curso del movimiento, o si se quiere, hacer con ello que Dios lo pare.

La saeta, pues, y la voluntad convienen en tres cosas: a) en que ni una ni otra pueden incoar el movimiento sin premoción divina; b) en que una y otra, puesta la premoción divina, incoan infaliblemente el movimiento; c) en que una y otra, aún después de recibida la moción y de incoado el movimiento, si se trata de una moción suficiente o falible, pueden pararse o desviarse durante el curso del movimiento, y no llegar al

Universidad Pontificia de Salamanca

término. Pero se diferencian, como acabamos de decir, en que el movimiento recibido del saetero no puede ser impedido en su curso por la saeta misma, sino por otra causa, mientras que el movimiento recibido de Dios por la voluntad puede ser impedido en su curso por la voluntad misma, cuando se trata, como estamos tratando, de mociones ordinarias, o de mociones suficientes, o de mociones de la providencia general.

Ese texto, pues, de Santo Tomás, prueba que la criatura no puede de hecho poner impedimento, ni lo pone jamás a la incoación del acto, efecto de la gracia operante. Pero no dice ese texto que la criatura no pueda de hecho poner impedimento, como lo pone con frecuencia, al curso del movimiento, efecto de la gracia cooperante. En el efecto de la gracia cooperante, no solamente entra la operación de Dios, sino también la cooperación de la criatura que se determina a sí misma, y esa cooperación puede fallar, cuando se trata de mociones suficientes.

En fin, ese texto de Santo Tomás está bien citado, y lo citan ordinariamente los tomistas, contra aquellos teólogos que, como la mayoría de los molinistas, no admiten la necesidad de la premoción física, sino meramente del concurso simultáneo; y aún está bien citado contra algunos tomistas, de que habla Lemos, los cuales admiten la necesidad de una verdadera premoción física para todo acto, pero creen que esa premoción física puede ser impedida, aún en cuanto a su incoación, por la voluntad creada mediante una disposición que ellos llaman disposición negativa, la cual precede, según ellos, en la voluntad creada a la recepción de la pre

Universidad Pontificia de Salamanca

moción, y por lo tanto, a la incoación del efecto, que es impedida por esa disposición negativa. Contra todos esos teólogos está bien citado ese texto de Santo Tomás que dice: "Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est quod voluntas non moveatur..."

Pero nada tiene que ver ese texto contra nosotros que admitimos que para todo acto hace falta premoción física, y que a toda premoción física se sigue infaliblemente la incoación del movimiento de la voluntad; y que solamente negamos que en toda premoción física se siga infaliblemente el curso o término del acto, cuando se trata de premociones físicas de la providencia general, la cual es infalible en cuanto a la aplicación de los medios o mociones, y por lo tanto, en cuanto a la incoación del acto, pero no es infalible en cuanto a la consecución del fin particular, ni por lo tanto en que la criatura ponga o no ponga impedimento al curso y término del acto. Santo Tomás ha dicho, y con razón, que "si Deus movet voluntatem, incompossibile est quod voluntatem, incompossibile est quod voluntas non moveatur." Pero no ha dicho Santo Tomás, hablando de mociones de la providencia general, que "si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est quod voluntas non perveniat ad terminum motus". Eso de llegar infaliblemente al término del movimiento, o de ser irresistible in sensu composito en cuanto al curso del movimiento, no es propio, según Santo Tomás de toda premoción divina, sino exclusivo de las mociones divinas pertenecientes a la providencia especial.

RESPUESTA AL TEXTO TERCERO: UNA COSA ES EL ELEGIR, Y OTRA COSA ES EL PERSEVERAR EN LA ELECCION.- No ofrece mayor

Universidad Pontificia de Salamanca

dificultad el texto tercero de Santo Tomás, tomado del capítulo noventa y dos, del libro tercero, de la Sume Contra Gentes. La respuesta es análoga a la dada al texto anterior.

En ese texto dice Sto. Tomás, y con razón, que el hombre no siempre elige aquello que su angel custodio intenta que elija, ni tampoco aquello a elegir lo cual le inclina la influencia de los astros, por la sencilla razón de que tanto la moción del angel, como la moción de los astros, sobre la voluntad humana, es moción extrinseca o por parte del objeto. En cambio, añade Santo Tomás siempre elige el hombre aquello que Dios opera en su voluntad, por la razón sencilla de que la operación divina sobre la voluntad, no solamente es extrinseca, o normal, o por parte del objeto, sino que es también intrinseca, física, por parte del sujeto. Ese texto, pues, de Santo Tomás es un texto magnífico y concluyente contra todos aquellos molinistas que niegan la premoción física, y aún contra todos aquellos que, admitiendo la necesidad de la premoción física para la simple volición, que es la volición del bien en común, no la admite para la elección, que es siempre volición de tal bien particular. Contra todos esos teólogos dice ahí Santo Tomás, no solamente que la voluntad quiere, con siempre volición, aquello que Dios la mueve a querer, sino también que elige, lo cual es siempre volición determinada, aquello que Dios obra en su voluntad. Todo eso que ahí dice Santo Tomás lo admitimos nosotros, y no versa sobre eso la discusión con nuestro adversario.

Porque una cosa es que el hombre siempre elija aque

Universidad Pontificia de Salamanca

llo que Dios opera en su voluntad, y otra cosa es el que, después de haber elegido, o después de haber incoado la elección como se inoca siempre e infaliblemente bajo la operación divina, la voluntad creada ponga o no ponga impedimento a la perseverancia o continuación de esa elección, ésto es, al curso y término del movimiento electivo ya incoado. Santo Tomás dice en ese texto, y dice muy bien, que el hombre siempre elige aquello que Dios opera en su voluntad. Pero no dice que el hombre, una vez elegido eso que Dios obra en él, nunca pone impedimento a la continuación o curso o perseverancia de esa elección, y eso es precisamente de lo que estamos discutiendo.

Alguno objetará quizás diciendo: el hombre pone impedimento a la continuación de la elección, porque Dios cesa de operar en la voluntad del hombre: si Dios continuase operando, el hombre no pondría impedimento.

A eso se contesta que tal doctrina es contra Santo Tomás. No es verdad que el hombre ponga impedimento a la continuación de la elección, porque Dios cesa de operar en el hombre: sino viceversa, Dios cesa de operar en el hombre, o no continúa operando lo que había comenzado a operar, porque el hombre pone impedimento a la continuación de la elección, y con ello a la continuación de la operación divina.

O si se quiere decir de otra manera, pero que equivale a lo mismo, la continuación de la elecoión cesa, por dos causas: a) porque el hombre pone impedimento: b) porque Dios retira o no continúa su operación; pero añadiendo siempre, como añade Santo Tomás, que lo segundo nunca se verifica, sino supuesto lo primero.

Universidad Pontificia de Salamanca

750.- CINCO MOMENTOS QUE DEBEN DISTINGUIRSE EN EL PROCESO DE LA MOCION DIVINA.

PONIENDO IMPEDIMENTO AL CURSO DE LA MOCION DIVINA, LA CRIATURA MUEVE OBJETIVAMENTE A DIOS A DISCONTINUAR SU MOCION. En el proceso, pues, de la moción u operación divina, causativa de la elección de la voluntad creada, distínganse como ya dijimos, cinco cosas, o cinco momentos o signos, que son:

a) operación divina moviendo a la criatura a elegir;

b) elección hecha por las criatura;

c) posición de impedimento por la criatura a la continuación de la elección, y con ello, a la continuación de la moción divina;

d) discontinuación o retiro de la moción divina;

e) discontinuación de la elección de la criatura.

En toda premoción física divina, causativa de la elección o de cualquier otro acto de la voluntad de la criatura, se verifican las dos primeras cosas; ésto es, se verifica que si Dios mueve la voluntad creada a que elija, la voluntad creada siempre e infaliblemente elige. "Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni quod voluntas non moveatur." Eso es lo que se llama la incoación del efecto de la moción divina, la cual incoación siempre verifica bajo toda verdadera premoción física, según ya vimos en la respuesta al segundo texto de Santo Tomás.

Si esa premoción física es premoción perfecta eficaz, ésto es, procedente de la voluntad consiguiente o absoluta

Universidad Pontificia de Salamanca

SEMINARIO MAYOR-SALAMANCA * BIBLIOTECA *

de conseguir el fin, se verifican esas dos primeras cosas. Pero no se verifican jamás, ni pueden in sensu composito verificarse, las cosas tercera, cuarta y quinta; pues nunca la criatura pone impedimento (tercera cosa), ni Dios retira o discontimía su moción (cuarta cosa), ni la criatura discontimía su elección (quinta cosa), mientras no se haya llegado al término del acto, que es la consecución del fin particular, intentado por Dios con voluntad consiguiente o absoluta.

En cambio, si se trata de premociones físicas, imperfecta o suficientemente eficaces, ésto es, de mociones procedentes de la voluntad divina antecedente o condicionada de conseguir el fin, no solamente se verifican las cosas primera y segunda, sino que pueden in sensu composito verificarse, y se verifican con frecuencia, la tercera, cuarta y quinta de esas cosas. Esto es, puede de hecho verificarse, y se verifica con frecuencia, que la criatura ponga impedimento (tercera cosa), y que, supuesto ese impedimento, Dios retire o discontimíe su moción (cuarta cosa), con lo cual la criatura discontimía el acto, o la bondad moral del acto, que ya había incoado, que es la quinta cosa.

751.- LO QUE FALLA O ES FALIBLE, FORMALMENTE HABLANDO, NO ES LA PROVIDENCIA NI LA MOCION DIVINA, SINO LA COOPERACION DE LA CRIATURA.

EN ESE SOLO SENTIDO SE DICE QUE FALLA O ES FALIBLE LA PROVIDENCIA O MOCION DIVINA. Por ahí se ve que, en realidad, la providencia divina nunca falla, sino la que falla es la criatura. En manos de Dios está, si gusta, el dar premociones perfectamente eficaces, con lo cual se hace imposible in sensu composito la tercera cosa, que es el impedimento de la cria

Universidad Pontificia de Salamanca

tura, y con ello nunca cesa la operación divina ni el acto de la criatura hasta llegar a su término. Es más, aún supuesto que Dios ha querido emplear mociones imperfectas o suficientemente eficaces, y supuesto que la criatura ha puesto la tercera cosa, que es el impedimento, todavía está en manos de Dios el quitar ese impedimento, después de puesto, mediante una moción gratuita o especial, con lo cual continúa la moción divina y la operación divina hasta llegar a su término, o consecución del fin particular.

En una palabra, la voluntad creada siempre elige aquello que Dios obra en ella y eso es lo único que en ese texto afirma Santo Tomás. Pero eso no quita que, si esa operación divina es operación imperfectamente eficaz, o perteneciente a la providencia general, la voluntad creada pueda poner impedimento al curso y término de esa moción, y eso es lo único que entendemos por mociones falibles.

752.- NO ES VERDAD QUE LA CRIATURA FALLE, PORQUE DIOS QUIERE O PERMITE INFALIBLEMENTE QUE FALLE.

IUES DIOS NO RETIRA JAMAS SU GRACIA O SU MOCION AL BIEN HONESTO, UNA VEZ INCOADAS, SINO SUPUESTO Y PREVISTO EL IMPEDIMENTO DE LA CRIATURA -

TRES COSAS QUE SE VERIFICAN SIEMPRE QUE FALLA ALGUN FIN PARTICULAR DE LA PROVIDENCIA GENERAL -

DIOS NO QUIERE CON VOLUNTAD INFALIBLE O CONSIGUIENTE LO CONTRARIO DE LO QUERIDO CON VOLUNTAD ANTECEDENTE, SI NO ES POR CULPA O DEFECTO ACTUAL DE LA CRIATURA- Quizás

Universidad Pontificia de Salamanca

algún lector insistirá diciendo que, según eso, parece que, si la providencia falla respecto a la consecución del fín particular, es porque Dios quiere infaliblemente que falle. De donde parece deducirse que la providencia es siempre infalible, aún respecto a la consecución del fín particular: pues si ese fín no falla, es porque Dios quiere infaliblemente que no falle, y si falla, es también, porque Dios quiere infaliblemente que falle. Por lo tanto, tanto el fallo como el no fallo de la consecución del fín particular, o del curso de las mociones divinas, cae bajo la infalibilidad de la providencia.

A eso se contesta que una cosa es que la providencia, o que la consecución del fín particular de la providencia sean faliblos, ésto es, que puedan de hecho fallar, y otra cosa es que fallen o no fallen de hecho.

Concedemos que Dios quiere infaliblemente que la providencia o consecución del fín particular sean faliblos o puedan de hecho fallar, y que son faliblos y pueden de hecho fallar, porque Dios quiere que lo sean.

Pero negamos, y creemos que debe negar todo tomista, el que Dios quiera infaliblemente que la providencia general, o la consecución del fín particular de esa providencia, fallen de hecho; como negamos que fallen de hecho porque Dios quiera infaliblemente que fallen.

Con voluntad consiguiente, la cual es la única voluntad divina infalible, Dios no quiere ni que la providencia, o su fín particular, fallen, ni quiere que no fallen; solamente quiere permitir o dejar en manos de la libertad creada el que falle o que no falle, pudiendo in sensu composito la criatura

Universidad Pontificia de Salamanca

hacer lo uno y lo otro, ésto es, poner y no poner impedimento al curso de la moción divina, cuando ésta pertenece a la providencia general.

Tanto, pues, la posición como la no posición de impedimento al curso de la moción divina queda en manos de la criatura, cuando se trata de mociones de la providencia general, aunque siempre queda en manos de Dios el hacer, mediante una moción eficaz, el que la criatura no ponga impedimento, o el quitarlo después de puesto.

Cuando, pues, en el tomismo se dice que si falla algunas veces la voluntad antecedente de Dios, o el fín particular de la providencia general, es porque Dios quiere con voluntad consiguiente que fallen, eso es verdad, pero supuesto ya y previsto por Dios el defecto actual o impedimento puesto por la criatura. Antes de prever ese defecto actual de la criatura, Dios no quiere que el fín de su voluntad antecedente o de su moción divina falle, sino que quiere que no falle.

Así, pues, siempre que falla el fín particular de la providencia general, se han verificado estas tres cosas:

a) que Dios quería con voluntad antecedente, pero voluntad verdadera, que no fallase, ésto es, que la criatura no pusiese impedimento;

b) que la criatura ha puesto impedimento, o lo que es lo mismo, que Dios ha previsto la posición de impedimento por la criatura;

c) que Dios ha querido con voluntad consiguiente, una vez previsto el impedimento de la criatura, abandonar a la

Universidad Pontificia de Salamanca

criatura a sus propias fuerzas, ésto es, dejar que no se consiga el fín particular.

De esas tres cosas, una vez puesta por Dios la primera, nunca Dios pone la tercera, sino que la criatura haya puesto la segunda.

Las mociones a cuyo curso la criatura no puede in sensu composito resistir o ponerlas impedimento son propias de la providencia especial. A las mociones de la providencia general la criatura puede in sensu composito ponerles o no ponerles impedimento, y en ese sólo sentido es como tanto esas mociones, como esa providencia, se llaman falibles.

Con ésto creemos que quedan suficientemente explicados los tres nuevos textos citados en esta objeción decimaquinta. El cuarto texto en ella citado es el mismo que nuestro objetante citó, y al que nosotros ya contestamos en la respuesta a la objeción undécima, a la cual remitimos al lector.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XVI

SI EL NO PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DE LA MOCION DIVINA ES SIEMPRE UN ACTO SALUTIFERO, QUE EXIJA GRACIA EFICAZ.

753.- OBJECION DECIMOSEXTA: EL NO PONER IMPEDIMENTO A LA CONTINUACION DE LA ATRICION, ES UN ACTO SALUTIFERO, Y EXIGE, POR LO TANTO, DECRETO INFALIBLE DE DIOS- "Et minoris momenti est, metaphysice loquendo, quaerere utrum haec continuatio attritionis (vel haec non positio impedimenti ad continuationem attritionis) sit novus actus, an non. Est semper aliquod bonum salutare, et nullum bonum salutare etiam facillimum evenire potest absque infallibili Dei decreto (Oper. cit., p. 19, nota 1).

754.- RESPUESTA- UNA COSA ES NO PONER ALGUNOS IMPEDIMENTOS, Y OTRA NO PONER NINGUNO; COMO UNA COSA SER ACTO SALUTIFERO, Y OTRA SER VIA PARA EL -

CUANDO NO HAY ACTOS DISTINTOS, SINO PERSEVERANCIA DEL MISMO ACTO, NO HACEN FALTA PREMOCIONES DISTINTAS, SINO CONSERVACION DE LA MISMA PREMOCION-

HACE FALTA GRACIA PARA NO PONER NINGUN IMPEDIMENTO, PERO NO PARA NO PONER ALGUNOS, LO CUAL NO ES ACTO SALUTIFERO.

TEXTO INTERESANTE DE FREINGUE- En primer lugar, la cuestión de si la continuación de la atrición, o la no posición de impedimento a esa continuación, es o no es acto nuevo, o acto distinto de la incoación, podrá ser de poca importancia para resolver si se necesita o no premoción infalible; pero es de no pequeña importancia para resolver si se necesita premoción nueva, ésto es, si se necesitan

Universidad Pontificia de Salamanca

dos premociones distintas, una para la incoación y otra para la continuación. La ley de las mociones divinas, como advierten muy bien los salmanticenses, es la misma que la ley de los actos de la criatura. Para actos distintos, se requieren premociones distintas. Para un sólo acto continuado, o para la continuación del mismo acto, basta una sóla premoción continuada, o la conservación de la premoción ya incoada. De la misma manera que la conservación de la acción divina creadora no es sino una creación continuada, igualmente la conservación de la premoción divina, no es sino una premoción continuada.

En segundo lugar, una cosa es no poner ningún impedimento a la gracia divina, y otra cosa es no poner algunos impedimentos, cuales son los impedimentos fáciles. El no poner ningún impedimento lo cual equivale a vencer todos los obstáculos, requiere gracia especial o perfectamente eficaz en la naturaleza caída, y es siempre un acto salutífero, según todos los tomistas. Pero el no poner algunos impedimentos, cuales son los impedimentos fáciles, y por poco tiempo, no siempre exige gracia especial, ni es acto salutífero, sino que puede hacerlo la naturaleza sola, aún sin la gracia, como confiesan la mayoría de los tomistas. Baste por ahora el siguiente texto de Freingus:

"Dices: salutare est non resistere gratiae. Respondeo, distinguendo antecedens. Salutare est, nullum ponere obstaculum: concedo antecedens. Salutare est non ponere tot obstaculum, observando aliqua praecepta naturalia, nego antecedens. Dico et explico, esse salutare nullum obstaculum ponere gratiae; sed hoc nequit fieri nisi mediante auxilio supernatura

li, ut ex dictis nº 9 hujus tractatus patet. At vera non ponere tot obstacula, quod contingit adimpletione aliquorum praeceptorum naturalium, non est salutare, cum hoc possit fieri virbus naturae, ut nº 2 hujus tractatus probatum est. Totum sophisma consistit in verbo salutare, quod in rigore dicit quid supernaturale." (Jordanus Preingue, Ord. Praed., Theologia Speculativa, tom. 3, de tratia, tract. 4, disp. 3, nº 31, pág. 362, Gandavi, 1744).

Esa doctrina de Preingue es doctrina tomista casi común. Ahora bien: si para no poner algunos impedimentos a la gracia, basta la naturaleza sola, mucho más bastará la naturaleza con la gracia suficiente. En realidad, la gracia suficiente basta para hacer en el orden sobrenatural, todo aquello para hacer lo oual basta la naturaleza sola con el concurso general en el orden natural; pues la gracia suficiente tomista no es otra cosa que el concurso general sobrenatural.

755.- LOS ACTOS SALUTIFEROS PERFECTOS SON EL EFECTO PROPIO DE LA GRACIA EFICAZ: Y LOS ACTOS SALUTIFEROS VIALES SON EL EFECTO PROPIO DE LA GRACIA SUFICIENTE -

TEXTOS INTERESANTES DEL P. DEL PRADO - En tercer lugar, la frase de "acto salutífero", aún tratándose de actos sobrenaturales, puede todavía tomarse, como lo nota muy bien el P. del Prado, en dos sentidos: a) en el sentido de acto sobrenatural perfecto, o acto meritorio de vida eterna (opus salutis aeternae): b) en el sentido de acto sobrenatural imperfecto, cuales son los actos sobrenaturales que preceden en tiempo a la justificación. Estos últimos no son actos per

fectos, ni actos meritorios de vida eterna, sino simple vía para ellos, y por eso se llaman imperfectos o viales.

Ahora bien, es ya corriente en los tomistas posteriores al jansenismo que para los actos imperfectos o viales del orden sobrenatural basta la gracia suficiente o imperfectamente eficaz, ésto es, la gracia resistible in sensu composito por la criatura, sin que sea necesaria siempre la gracia perfectamente eficaz, que es la única que es irresistible in sensu composito, y que por eso se llama infaliblemente eficaz.

El efecto propio, pues, de la gracia suficiente son los actos imperfectos, anteriores en tiempo a la justificacion. La gracia perfectamente eficaz no se requiere, per se loquendo, sino para el acto perfecto, el cual comienza con el amor de caridad o la contrición perfecta del pecado que acompañan a la justificación misma, y que pueden llamarse, simpliciter loquendo, el primer efecto o la primera manifestación de la gracia perfectamente eficaz. Hemos dicho "per se loquendo" o "simpliciter loquendo", porque cuando hay que vencer tentaciones graves, o aún tentaciones leves que duren largo tiempo, se requiere siempre la gracia eficaz, aún tratándose de los actos imperfectos que preceden en tiempo a la justificación.

Oigamos al P. del Prado: "Datur actus seu motus liberi arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu tristitiam quae est simul cum justificatione, et actus seu motus liberi arbitrii in Deum per dilectionem et in peccatum per dolorem seu poenitudinem qui praecedit tempore jus-

tificationem... Unus ergo mutus procedit a motione voluntatis quae est gratia sufficiens: alter vero a motione intrinseca, cordis, quae est gratia efficax (Del Prado, de Gratia, tom. 2, pág. 20).

Motus iste liberi arbitrii in Deum per dilectionem charitatis (quae est simul cum justificatione) constituit simpliciter primam manifestionem seu effectum gratiae ab intrinseco efficacis (ibid., pág. 65).

"Non enim omne Opus bonum, etiam supernaturale, est opus salutis, sed aliquando est solum via ad illud (ibid., tom. 3, p. 403, nota).

"Unde in ratione gratiae sufficientis claudimonia illa auxilia divina, quibus homo, aliquid agendo, disponitur ad eliciendos actus credenti, sperandi, diligendi et poenitendi ut oportet, ut justificationis gratia el conferatur (ibid., tom. 3, pág. 422, nota).

Todos estos textos magníficos del P. del Prado no son sino corolario de otro principio más alto, admitido por todos los tomistas posteriores al jansenismo. Ese principio es que la distinción de la gracia en gracia suficiente y gracia eficaz no es sino un corolario de la distinción de la providencia en providencia general y providencia especial o predestinativa; así como, a su vez, la distinción entre providencia general y providencia especial, no es sino un corolario de la distinción de la voluntad divina en voluntad antecedente o condicionada y voluntad consiguiente o absoluta como lo expresa también el P. del Prado por las palabras siguientes:

Universidad Pontificia de Salamanca

"Assurgendum est altius ut videamus distinctionem gratiae sufficientis et gratiae efficacis esse revera fundatam supra distinctionem ordinis generalis providentiae et ordinis specialis praedestinationis" (ibidem, tom. 2, pág. 32). "Duplex itaque voluntas Dei, antecedens et consequens, conditionata et absoluta. Duplex ordo divinae sapientiae, nempe secundum generalem providentiam et secundum praedestinationem. Duplex gratia: sufficiens et efficax" (ibid., tom. 2, pág. 40).

756.- LA CORRELACION ENTRE LA GRACIA SUFICIENTE, LA PROVIDENCIA GENERAL Y LA VOLUNTAD ANTECEDENTE, RECONOCIDA POR EL P. DEL PRADO, EXIGE QUE TODA MODIFICACION QUE SE HAGA EN LA DOCTRINA DE BAÑEZ, LEMOS Y ALVAREZ SOBRE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE O SOBRE LA PROVIDENCIA GENERAL, DEBE HACERSE TAMBIEN EN SU DOCTRINA SOBRE LA GRACIA SUFICIENTE- Siendo, pues, correlativas esas tres ideas de gracia suficiente, providencia general, voluntad antecedente, no debe el tomista moderno admirarse de que si, por ejemplo, Bañez, Lemos o Alvarez, tuvieron alguna idea algo deficiente o poco desarrollada, sobre la voluntad antecedente o sobre la providencia general, la tuviesen también sobre la gracia suficiente. Es natural, y hasta puede suponerse a priori, que si un teólogo tiene por más probable, como lo tuvo Bañez, que la voluntad antecedente es voluntad metafórica, y que no hay más voluntad verdadera que la consiguiente, tenga también ese teólogo por más probable que la gracia suficiente no es verdadera premoción física, sino premoción metafórica o moral, y que no hay más verdadera premoción física, o más verdadera moción o gracia interior que la moción o gracia eficaz. Es natural también, que si un teólogo admite, como admitieron Alvarez y Lemos que toda providencia, aún la general, es infalible e irresistible in sensu composito en cuanto a todo, y

Universidad Pontificia de Salamanca

que no hay verdadera providencia divina que sea falible o resistible de hecho en cuanto a algo, ese teólogo se siente también inclinado a admitir que toda gracia aún la suficiente, es irresistible in sensu composito e infalible en cuanto a todo su efecto, y que no hay verdadera premoción física o verdadera gracia interior que sea resistible de hecho falible en cuanto a algo del efecto que produce. En cambio, de la que debe admirarse el tomista moderno, y nos admiramos nosotros, es de que no se haya tenido escrúpulo de modificar o ampliar esas tesis de Báñez, Alvarez y Lemos sobre la voluntad antecedente y la providencia general, y se tenga escrúpulo, y se armen alborotos, porque se trata de hacer una modificación o ampliación correlativa sobre la gracia suficiente.

De todas maneras, nos parecen fuera de duda para el tomista moderno dos cosas. Primera, que los tomistas de primer orden admiten ya que la llamada gracia suficiente basta para hacer los ciertos actos imperfectos que preceden en tiempo a la justificación, ésto es, para no poner impedimento al curso de tales actos. Segunda, que todo tomista admite, y ya está definido por la Iglesia que la gracia suficiente es resistible in sensu composito por la criatura, que es lo que nosotros llamamos falible.

757.- DOBLE DEFECTO DE LA OBJECION DE NUESTRO ADVERSARIO- En una palabra, la objeción de que nos ocupamos tiene dos defectos. Primero, el no distinguir entre quitar todos los impedimentos a la gracia, y quitar algunos, pues esto segundo no siempre es acto sobrenatural o salutífero. Segundo, en que, aún respecto a los actos salutíferos o sobrenatura

les no distingue entre los que son actos perfectos, y los que son actos imperfectos o simple vía para los perfectos. Estos segundos exigen gracia, pero basta la gracia suficientemente eficaz, la cual es resistiblemente eficaz con resistencia in sensu composito, y por lo tanto, faliblemente eficaz. Supone, pues, con decreto divino, pero un decreto divino de la voluntad antecedente del fin, o de la voluntad consiguiente de medios suficientes para el fin. Tales decretos son absolutos por parte del sujeto, pero condicionados por parte del objeto. Son infalibles en la aplicación de los medios o premociones suficientemente eficaces para conseguir el fin particular, pero son falibles respecto a la consecución o éxito de ese fin particular. Son decretos absolutos, y por lo tanto, son mociones infalibles, en cuanto a la incoación del acto salutífero imperfecto o vial: pero son condicionados, o resistibles in sensu composito, o falibles con falibilidad de causalidad, en cuanto a la posición o a la no posición de impedimento por la criatura al curso de tales mociones o tales actos viales. Si se trata de no poner ningún impedimento, o de vencer todos los obstáculos, la criatura caída no puede hacerlo sin la gracia perfectamente eficaz. Pero si se trata de no poner algunos impedimentos, o de vencer algunos obstáculos, la criatura puede hacerlo con la sola gracia suficientemente eficaz, gracia fundada en la providencia general y voluntad antecedente de Dios.

758.- COMPARACION ENTRE LA CREACION DIVINA Y LA PREMOCION DIVINA- Nos parece que nuestro objetante está gastando inutilmente el tiempo en repetir bajo variadas formas que "todo acto bueno requiere moción infaliblemente eficaz y decreto infaliblemente eficaz".

Universidad Pontificia de Salamanca

Si esa afirmación la entiende nuestro objetante de todo acto bueno en cuanto a su incoación, se lo hemos ya concedido innumerables veces. Si la entiende de todo acto bueno, no sólo en cuanto a su incoación, sino también en cuanto a poner o no poner impedimento a su curso o continuación, entonces no basta afirmarlo, sino que debería nuestro objetante probarlo, y hasta ahora no ha hecho sino afirmarlo.

En realidad, la incoación y continuación de un acto se han en el orden dinámico de la acción como la creación y la conservación de la naturaleza de cada criatura por Dios se han en el orden estático del ser.

Ninguna criatura puede poner impedimento a que Dios la cree de la nada, porque para poner impedimento, hace falta tener ser, y ninguna criatura puede tener ser antes de creada. Por eso, la acción creativa es acción irresistible en todos sentidos, que es lo que llamamos infalible con infalibilidad de causalidad.

Pero la criatura, que no puede poner impedimento a su creación, puede ponerlo a su conservación; pues aunque no pueda una criatura impedir el que Dios la cree, puede suicidarse después de creada. De esa manera, la criatura pone impedimento a la continuación o curso de su creación, pues la conservación divina no es otra cosa que una creación continuada. Por donde se ve, que aunque la creación sea una acción irresistible, no es siempre irresistible la conservación, o la creación en cuanto a su continuación.

Análogamente, ninguna criatura puede poner obstáculo a la incoación de la moción divina; pues para poner obs

Universidad Pontificia de Salamanca

táculo hace falta obrar o estar en acto, y ninguna criatura puede estar en acto, sino en quietud o potencia antes de incoarse la premoción. Por eso, toda premoción divina, sea premoción suficiente o premoción eficaz, es siempre irresistible de hecho o infaliblemente eficaz en cuanto a su incoación.

Pero una vez incoada la premoción divina, la criatura ya está en acto o en movimiento, y en su mano está, si es criatura libre, y Dios la mueve según su naturaleza, el continuar o no continuar ese acto o movimiento, con sólo no poner o poner impedimento al curso o continuación de la moción divina. Así como un hombre, v. gr. nuestro primer padre Adán, no pudo impedir que Dios lo creara o le diese la incoación de la vida, pero pudo, después de creado, suicidarse o poner impedimento a la continuación de esa vida: así no puede tampoco impedir que Dios comience a moverle, o le dé la incoación del acto o movimiento, pero puede, una vez incoado el movimiento, paralizar o desviar el curso de ese movimiento o de esa moción divina.

Solamente en el caso que Dios dé a la criatura, mediante la creación, un ser incorruptible, como el ser de los espíritus, es cuando la criatura no puede suicidarse, ésto es, no puede poner impedimento a la continuación o curso de su ser. Análogamente, sólo en el caso de que Dios mueva a la voluntad creada con una moción indefectible, que es lo que llamamos moción perfectamente eficaz, es cuando la voluntad creada no puede de hecho poner impedimento al curso o continuación de la moción.

El tener un ser incorruptible, cual es el ser de los espíritus puros, está sobre la naturaleza de algunas criaturas,

Universidad Pontificia de Salamanca

pero no sobre la naturaleza de toda clase de criaturas. Por eso, algunas criaturas pueden suicidarse, o pueden perder el curso o continuación del ser que recibieron por la creación, pero no todas.

En cambio, el tener un movimiento indefectible sobre todo si es indefectible en cuanto a la moralidad, está sobre la naturaleza de toda criatura. Por eso, toda criatura puede paralizar o destruir el curso de su propio movimiento o de sus actos, sobre todo destruir su moralidad, que es lo que llamamos pecar, cuando Dios la mueve con moción general, o moción acomodada a su naturaleza, que es lo que se entiende por moción suficiente, o suficientemente eficaz. Solamente no puede pecar, o no puede poner impedimento al curso de la moción divina, cuando Dios la mueve con moción indefectible, moción que es especial y no requerida por la naturaleza de criatura alguna, y que se llama moción perfectamente eficaz en el orden natural, o gracia eficaz o perfectamente eficaz en el orden sobrenatural.

Imaginarse o afirmar que el hombre no puede nunca resistir o poner impedimento in sensu composito a la premoción física de Dios, fundándose en que la premoción física, por ser divina, tiene que ser sumamente eficaz, sería como el imaginarse o afirmar que el hombre no puede nunca suicidarse, o parar el curso de su vida, fundándose en que la conservación de la vida por Dios por ser acción divina, tiene que ser sumamente eficaz.

Dios puede dar a una criatura tal clase de ser, que ese ser no pueda ser destruído por nadie, como lo ha dado a

Universidad Pontificia de Salamanca

los espíritus. Pero puede también darle tal clase de ser, que ese ser pueda ser destruído por otra criatura y aún por la criatura misma.

Análogamente, Dios puede dar a una voluntad tal clase de moción, que esa moción no pueda ser paralizada o desviada. Esa es la moción perfectamente eficaz: la moción irresistible in sensu composito, aún siendo moción libre: la moción infaliblemente eficaz. Pero puede también darle tal clase de moción que pueda de hecho ser paralizada o desviada en cuanto a su curso por la voluntad misma. Esa es la moción suficientemente eficaz: la moción resistible in sensu composito en cuanto a su curso por la criatura: la moción faliblemente eficaz.

759.- CONSTITUTIVO Y DISTINTIVO DE LOS SISTEMAS JANSENISTA, MOLINISTA Y TOMISTA CON RESPECTO A LA RESISTIBILIDAD IN SENSU COMPOSITO DE LA MOCION DIVINA- En no admitir mociones o gracias irresistibles in sensu composito por la criatura, o perfectamente eficaces ab intrinseco, por creer que eso destruye la libertad de la criatura, consiste la esencia del molinismo. En no admitir mociones o gracias resistibles in sensu composito por la criatura, o suficientemente eficaces ab intrinseco, por creer que eso destruye la eficacia de la gracia, o la verdadera gracia eficaz en sentido agustiniano, consiste la esencia del jansenismo. En admitir a la vez ambas clases de mociones, unas irresistibles in sensu composito, que es lo que entendemos por mociones infaliblemente eficaces ab intrinseco, y otras resistibles in sensu composito, que es lo que entendemos por mociones faliblemente eficaces ab intrinseco, consiste a juicio nuestro el verdadero tomismo como sistema verdaderamente medio entre el molinismo y el jansenismo. Aunque

Universidad Pontificia de Salamanca

ésto no se encuentra aún suficientemente claro o explícito en muchos tomistas, a ello conduce y en ello creemos que ha de terminar el verdadero desarrollo de todos los principios del tomismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XVII (Véase cap. XLVII)

SI UNA CRIATURA, EN ESTADO DE NATURALEZA INTEGRA, NECESITA DE GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ PARA PERSEVERAR EN EL BIEN.

760.- OBJECION DECIMASEPTIMA: SOBRE SI LOS ANGELES Y ADAM NECESITABAN DE GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ PARA PERSEVERAR- "Pro angelis et Adamo innocente facillimum erat perseverare, ad hoc tamen requisebatur gratia infallibiliter efficax". (Oper. cit., pág. 19, nota 1).

761.- RESPUESTA: DISTINCION ENTRE PERSEVERANCIA POSITIVA Y NEGATIVA: CONCORDIA DE AGUSTINIANOS Y TOMISTAS-

PARA LA PERSEVERANCIA TEMPORAL DE UNA CRIATURA INTEGRA EN EL MOVIMIENTO YA INCOADO POR DIOS BASTA LA MOCION DIVINA GENERAL O GRACIA SUFICIENTEMENTE EFICAZ-

La perseverancia puede ser de dos clases: a) perseverar por algún tiempo: b) perseverar hasta el fin. La primera se llama perseverancia temporal: la segunda, perseverancia final.

Si se trata de la perseverancia temporal, nosotros tenemos por más probable que, según los principios tomistas, nuestros primeros padres, en el estado de la inocencia, podrían perseverar temporalmente sin gracia perfectamente eficaz, o con gracia suficientemente eficaz, con mucha más razón que la naturaleza caída. Esto es, podrían, durante algún tiempo, con gracia falibleménte eficaz, poner o no poner impedimento al curso o perseverancia de la moción o gracia divina. Por lo tanto, nuestra madre Eva con la gracia que actualmente tenía pudo "in sensu composito" vencer la tentación de la serpiente, o al menos, orar o no poner impedimento a los "motus ad orandum" con lo cual hubie

se obtenido infaliblemente de Dios la gracia de resistir de hecho a la tentación.

762.- DISTINCION DE SANTO TOMAS Y LOS TOMISTAS ENTRE LA PERSEVERANCIA POSITIVA Y LA NEGATIVA-

LA PRIMERA SIGNIFICA ALCANZAR LA INMOVILIDAD EN EL BIEN. ESO NO PUEDE HACERSE SIN UNA MOCION DIVINA INFALIBLEMENTE EFICAZ, NI NIEGAN ESO LOS AGUSTINIANOS-

LA PERSEVERANCIA NEGATIVA SIGNIFICA SOLAMENTE NO PECAR DE HECHO, PERO PUDIENDO DE HECHO PECAR EN LO FUTURO. ESO NO EXIGE GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ EN UNA NATURALEZA INTEGRA, Y ESO NO LO NIEGAN LOS TOMISTAS-

Si se trata de la perseverancia final, esa es una cuestión relativamente secundaria para lo que discutimos con nuestro adversario; pues no estamos discutiendo sobre si la gracia suficiente o faliblemente eficaz basta para perseverar hasta el fin, ni aún siquiera para perseverar por largo tiempo, sino si basta para no poner impedimento al curso de la moción divina en actos fáciles y por poco tiempo. Aunque fuese, pues, cierto que los Angeles y Adam inocente necesitaban para la perseverancia final de gracia infaliblemente eficaz, todavía quedaría en pie la cuestión de si la gracia suficiente o faliblemente eficaz basta o no para la perseverancia temporal en la naturaleza caída.

Pero ya que nuestro objetante ha tocado esa cuestión, como también la habíamos nosotros tocado antes en nuestros artículos, vamos a indicar brevemente cuál es, a juicio nuestro, la verdadera posición tomista en esta cuestión, tal cual

Universidad Pontificia de Salamanca

parece desprenderse de los principios tomistas, y de las indicaciones ya hechas por tomistas de primer orden.

A juicio nuestro, el tomismo ha comenzado ya a evolucionar, y debe continuar evolucionando, en esta cuestión de si la gracia perfectamente eficaz era o no necesaria para la perseverancia final de los Angeles y de nuestros primeros padres en el estado de la inocencia, ésto es, para la perseverancia final de una criatura en el estado de naturaleza íntegra. La diferencia entre la respuesta negativa de la escuela agustiniana y la respuesta afirmativa de la escuela tomista respecto a esa cuestión, nos parece más bien diferencia de nombres o de accidentes que de fondo, y estamos persuadidos de que con una explicación de los principios tomistas, explicación ya iniciada por Lemos, y más acentuada por Gonet y por Contenson, pueden muy bien armonizarse los sistemas agustiniano y tomista. Esa explicación, como vamos a ver, no es sino un corolario de la explicación que ya hemos propuesto sobre la naturaleza de la gracia suficiente, tomada en el verdadero sentido tomista.

En efecto, la perseverancia final puede entenderse, como nota Santo Tomás, en dos sentidos:

a) por el don de la perseverancia, ésto es, por aquel don mediante el cual Dios concede a una criatura la inmobilidad en el bien. A eso lo llama San Agustín no poder pecar (non posse peccare), y los tomistas suelen designarlo con el nombre de "perseverancia quoad positivum", o perseverancia positivamente considerada.

b) por la no posición de impedimento, cuando ésta no posición de impedimento es continuada indefinidamente, ésto

es, por el hecho de mantenerse indefinidamente sin pecado, lo cual no es la inamobilidad en el bien (non posse peccare), si no que es solamente el hecho de no moverse del bien (posse non peccare - de facto non peccare), a pesar de que se puede de hecho pecar. A eso lo llama San Agustín poder no pecar (posse non peccare), y los tomistas lo designan con el nombre de "perseverancia final quoad negativum" o negativamente considerada.

El que tenga la perseverancia final en el primer sentido, no solamente no peca de hecho, sino que no puede de hecho o "in sensu composito" pecar, ésto es, es cierto que no pecará jamás. El que tenga la perseverancia final en el segundo sentido, no peca de hecho, pero puede de hecho pecar, ésto es, no es cierto que no pecará jamás.

Si por perseverancia final se entiende la perseverancia en el primer sentido, nos parece evidente que es una gracia especialísima de Dios, que ninguna criatura puede merecer, lo mismo se trate de la naturaleza íntegra que de la naturaleza caída. Por lo tanto, tal perseverancia, la cual lleva consigo la inamobilidad en el bien, exige tanto para los Angeles, como para Adam inocente, como para nosotros los hijos de Adam, una moción divina especialísima, infalible e irresistiblemente eficaz, aquella gracia que San Agustín llama la gracia propia de los predestinados o gracia secundum propositum, y a la cual pertenece el mover la voluntad de una manera indeclinable e insuperable. Entendida la perseverancia final en ese sentido positivo de inamobilidad en el bien, no creemos que exista agustiniano alguno que rechace la tesis tomista.

Pero si por perseverancia final se entiende la perse-

Universidad Pontificia de Salamanca

verancia en el segundo sentido, ésto es, no en el sentido de inmobilidad en el bien, o de no poder de hecho pecar, sino en el sentido de no pecar de hecho, sea durante largo tiempo, sea indefinidamente, creemos que, en una naturaleza íntegra, basta para ello la premoción general en el orden natural, y la gracia general (ésto es, la gracia suficiente, la cual es, o lleva siempre consigo, premoción general) en el orden sobrenatural, sin que sea necesaria la gracia perfectamente eficaz.

Ahora bien: como la gracia suficiente, entendida en el verdadero sentido tomista, en una premoción o gracia infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto, y faliblemente eficaz en cuanto a su curso o perseverancia, resulta que lo mismo dá el decir que una naturaleza íntegra pueda perseverar negativamente en el bien con gracia suficiente, que el decir que puede perseverar negativamente en el bien con una gracia que sea infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación de ese bien, y faliblemente eficaz o resistible "in sensu compositio" en cuanto a perseverar en ese bien, ésto es, en cuanto a no pecar, o en cuanto a no poner impedimento al curso y término de ese acto, ya infaliblemente incoado.

763.- INDICACIONES DE SANTO TOMAS, DE CAYETANO, DE LEMOS, DE GOUDIN, DE BILLUART, DE CONTENSON Y DE GONET.

Eso parece indicarlo Santo Tomás en aquella doctrina suya, tantas veces repetida, de que una naturaleza íntegra tiene fuerzas propias para el bien perfecto, o para todo bien adecuado a esa naturaleza, y parece confirmarlo más claramente aún al restringir a la naturaleza caída el célebre dicho de San Agustín de que hay que atribuir a la gracia los pecados que no se cometan, o de que hace falta gracia para no pecar.

Universidad Pontificia de Salamanca

Eso parece también enseñarlo el Cardenal Cayetano al afirmar que una naturaleza íntegra no necesita de gracia para no poner impedimento al cumplimiento de todos los mandamientos, o sea, para evitar todos los pecados.

A eso parece tender en el fondo la afirmación de Lemos mismo, cuando enseña que la gracia eficaz que necesita una naturaleza íntegra para no pecar, no es una gracia que dé nuevas fuerzas, sino que aplica o actúa solamente las fuerzas que ya se tienen. En realidad, una premoción que no añada fuerzas a la naturaleza, sino que se limite a aplicar las fuerzas ya existentes, es verdadera premoción, pero no es la premoción especialísima y perfectamente eficaz de que habla San Agustín al designarla con el nombre de gratia secundum propositum, sino que es la premoción general, natural o sobrenatural, acomodada a la naturaleza de la criatura y, por lo tanto, premoción falible o resistible de hecho, cual es la exigida por la naturaleza de la criatura defectible.

Eso parece desprenderse también de la doctrina de Goudin, admitida por Billuart y por otros muchos tomistas, de que una naturaleza íntegra puede perseverar hasta el fin en el bien con la misma facilidad con que un hombre sano puede hablar o callarse, estar de pie o estar sentado, y de que la gracia de la perseverancia final en una naturaleza íntegra no es beneficio de Dios, ni exige acción de gracias a Dios, sino en el sentido general en que son beneficios de Dios, o merecen acción de gracias, todos los bienes que se encuentran en toda criatura y que se hacen bajo la premoción ordinaria o concurso general de la divina providencia. En realidad, si la premoción que una naturaleza íntegra necesita para perseverar

Universidad Pontificia de Salamanca

en el bien, no es otra que la premoción de la providencia general, tiene que ser una premoción falible en cuanto al curso o éxito del fín particular, como lo son todas las mociones de la providencia ordinaria, o de la providencia no especial.

Eso está, en fín, afirmado casi en términos explícitos en la doctrina de Contenson y de Gonet, aprobada por casi todos los tomistas posteriores, según la cual los Angeles y Adan inocente no necesitaban, para perseverar, sino de gracia suficiente, y no de gracia eficaz, con el concurso general, sin necesidad de concurso especial.

764.- LA FRASE TOMISTA DE QUE HACE FALTA GRACIA INFALIBLEMENTE EFICAZ QUIERE DECIR, EN ESTA CUESTION, QUE NO BASTA EL CONCURSO SIMULTANEO NI LA PREMOCION MORAL-

Es cierto que esos tomistas nunca dicen expresamente que para perseverar, en la naturaleza íntegra, basta la gracia faliblemente eficaz, sino que, al contrario, casi todos ellos dicen expresamente, o suponen implícitamente, que hace falta la gracia o moción infaliblemente eficaz. Eso es lo único en que parece haberse fijado nuestro objetante, y eso lo concedemos.

Pero para entender el verdadero sentido de esa frase "moción infaliblemente eficaz" usada por los tomistas, hay que fijarse en el objetivo principal o sustancial que los tomistas persiguen, y que tienen siempre en la mente, al tratar estas cuestiones de la moción o de la gracia divina. Esos tomistas se proponen ante todo y sobre todo el combatir como insuficientes el concurso físico simultáneo o la premoción moral, defendidos por los molinistas como suficientes para todo estado de

Universidad Pontificia de Salamanca

la naturaleza, e incautamente admitidos por los Agustinianos como suficientes para el estado de naturaleza íntegra; y esos tomistas se proponen como principal objetivo el demostrar, contra molinistas y agustinianos, que es absolutamente necesaria la premoción física o predeterminación física para todo acto y para todo estado de la criatura, sin que baste para ningún acto el concurso simultáneo o la premoción moral.

Ahora bien: ni el concurso puramente simultáneo, ni la premoción puramente moral, tienen jamás conexión intrínseca infalible con el acto. Por eso, el concurso simultáneo y la premoción moral son siempre, y se llaman, moción falible "ab intrinseco". En cambio, la premoción física lleva siempre conexión intrínsecamente infalible con el acto, sea con todo, el curso del acto, si se trata de las premociones físicas perfectamente eficaces, propias de la providencia especial; sea con la incoación del acto, si se trata de las premociones físicas imperfectamente o suficientemente eficaces, propias de la providencia general. Por eso, la premoción física es siempre, y la llaman los tomistas, moción infalible "ab intrínseco", pues siempre es infalible, por lo menos, en cuanto a la incoación del acto o movimiento de la voluntad.

Siendo, pues, el concurso simultáneo moción falible, y siendo la premoción física moción infalible, no es extraño que, tanto los tomistas, como los molinistas, están ya acostumbrados a usar la frase de "moción faliblemente eficaz" como sinónima de "concurso puramente simultáneo" o de "premoción moral", y a usar también la frase de "moción infaliblemente eficaz" como sinónima de "premoción física" o de "predeterminación física".

Por lo tanto, cuando tomistas y molinistas discuten so-

Universidad Pontificia de Salamanca

bre si hace falta moción infalible o basta moción falible, el verdadero sentido es sobre si hace falta "premoción física" o "predeterminación física", o si basta, por el contrario, "concurso simultáneo" o "premoción moral". Al afirmar los tomistas, y con razón, que para todo acto de la criatura, y en cualquier estado de naturaleza, íntegra o caída, en que esa criatura se encuentre, hace falta "moción intrínsecamente infalible", el sentido en que hace falta verdadera "premoción física", o verdadera "predeterminación física" o verdadero "concurso previo físico", y que no bastan la premoción moral ni el concurso físico simultáneo de los molinistas. Esa es la cuestión fundamental substancial, cuestión aplicable por igual, como hemos dicho, a todo acto y a todo estado de la criatura. Una vez admitido que para todo acto de la criatura, y en cualquier estado en que la criatura se encuentre, hace falta verdadera premoción física, que es lo que los tomistas entienden ordinariamente por las frases de premoción infalible o premoción eficaz, es secundaria o accidental para el tomismo la otra cuestión de si esa premoción física es infalible siempre en cuanto a todo el curso del acto, ésto es, en si es infalible siempre, no solamente en cuanto a la incoación, sino también en cuanto a la perseverancia o continuación, o lo que es lo mismo, en cuanto al éxito o término o consecución del fin particular. Los tomistas que defienden que no hay más verdadera providencia divina que la infalible o irresistible en cuanto a todo, deben defender, si son lógicos, que no hay más premociones físicas que las infalibles o irresistibles en cuanto a todo, y que esas premociones son las requeridas, no solamente para el estado de naturaleza caída, sino también de naturaleza íntegra. En cambio, los tomistas que defiendan que, además de la providencia infalible o irresistible en cuanto a todo,

Universidad Pontificia de Salamanca

cual es la providencia especial, cabe una providencia verdaderamente divina, que sea falible o resistible en cuanto al curso o perseverancia o consecución del fín particular, pueden defender, y, si son lógicos, parece que deben defender, que además de las premociones físicas, infalibles o irresistibles de hecho en cuanto a todo, caben otras verdaderas premociones físicas, que siendo infalibles en cuanto a la incoación del movimiento bueno de la voluntad, sean falibles o resistibles en cuanto a la perseverancia de ese movimiento, y que esas premociones son las propias de la providencia general, y las que bastan para los actos de la naturaleza íntegra.

765.- ES SUSTANCIAL PARA EL TOMISMO EL ADMITIR EN LA NATURALEZA INTEGRA PREMOCION INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A LA INCOACION. ESA ES LA MOCION O GRACIA SUFICIENTEMENTE EFICAZ EN SENTIDO TOMISTA-

PERO NO ES SUSTANCIAL EL QUE ESA PREMOCION O GRACIA SEA INFALIBLEMENTE EFICAZ EN CUANTO A NO PONER IMPEDIMENTO AL CURSO DEL ACTO.

De donde parece inferirse que es una cuestión sustancial para el tomismo el afirmar que, en el estado de la inocencia de Adan o de los Angeles, no bastaban el concurso simultáneo ni la premoción moral, sino que hacía falta la verdadera premoción física, no sólo al bien en común, lo cual sería una premoción física indeterminada, sino a tal bien singular y determinadísimo, y que por eso la llamámos los tomistas "predeterminación física". Pero no es sustancial, sino accidental para el tomismo el discutir si esa premoción o predeterminación física era una premoción infalible o irre

sistible en cuanto a todo, cuales son las premociones de la providencia especial, o bastaba que fuese una premoción infalible o irresistible en cuanto a la incoación de la buena voluntad, o del movimiento bueno de la voluntad, y falible o resistible "in sensu composito" en cuanto a la perseverancia de esa buena voluntad, o en cuanto a poner o no poner impedimento al curso del acto, ya infaliblemente incoado.

Como aquella premoción física que es irresistible o infalible en cuanto a todo, se llama, en el orden sobrenatural, gracia perfectamente eficaz, y la premoción física que es irresistible o infalible en cuanto a su incoación, pero resistible o falible en cuanto a su curso, se llama gracia imperfectamente o suficientemente eficaz; eso equivale a decir que es sustancial para el tomismo el defender que aún en el estado de naturaleza íntegra, hace falta para todo acto premoción física sobrenatural; pero es accidental la cuestión de si esa premoción física sobrenatural tenía necesariamente que ser la gracia perfectamente eficaz, o gracia irresistible o infalible en cuanto a todo, o bastaba que fuese la gracia suficientemente eficaz, la cual, entendida en sentido tomista, es una gracia infalible o irresistible "in sensu composito" en cuanto a la incoación de la buena voluntad, y falible o resistible "in sensu composito" en cuanto a su curso o perseverancia.

766.- TOMISTAS Y AGUSTINIANOS HAN IDENTIFICADO CON FRECUENCIA EL AUXILIO SINE QUO NON DE SAN AGUSTIN CON LA GRACIA SUFICIENTE ENTENDIDA EN SENTIDO MOLINISTA.

ESO TENIA QUE CONDUCIR NECESARIAMENTE A DIVIDIR A AMBAS ESCUELAS RESPECTO A LA GRACIA REQUERIDA PARA UNA NATURALEZA INTEGRA.-

Universidad Pontificia de Salamanca

De aquí se deduce que la divergencia entre los sistemas agustiniano y tomista, con respecto a la gracia requerida en el estado de naturaleza íntegra, desaparece con sólo dar al célebre "adjutorium sine quo" de San Agustín su verdadero sentido, ésto es, el sentido de gracia suficiente, pero de gracia suficiente no entendida en sentido molinista, sino en sentido tomista.

En efecto, agustinianos y tomistas convienen en que, por las fórmulas de "adjutorium quo" y "adjutorium sine quo", San Agustín entiende lo que los teólogos posteriores han llamado "gracia eficaz" y "gracia suficiente". Pero, a la vez, agustinianos y tomistas, cuando combaten al enemigo común en todas estas cuestiones, que es el molinismo, han dado a la frase de "gracia suficiente", y por lo tanto, al auxilio "sine quo" de San Agustín, el mismo sentido que les dan los molinistas, ésto es, el sentido de concurso físico puramente simultáneo, o el de premoción moral, pero no el de premoción física o predeterminación física.

De ahí tenía que proceder por necesidad, el que agustinos y tomistas que tan unidos han estado siempre contra los molinistas respecto a la clase de gracia requerida en el estado de la naturaleza caída, se dividiesen entre sí respecto a la clase de gracia necesaria en el estado de la naturaleza íntegra. San Agustín dice o parece decir expresamente y repetidas veces que, para perseverar en el estado de naturaleza íntegra de Adán o de los Angeles, bastaba el "auxilium sine quo". Como auxilio "sine quo" equivale a gracia suficiente, era natural que los agustinianos defendiesen que bastaba la gracia suficiente. Como por gracia suficiente entienden los

Universidad Pontificia de Salamanca

agustinianos el concurso físico simultáneo o la premoción moral, no era menos natural que los agustinianos defendiesen que bastaba el concurso simultáneo y la premoción moral, sin necesidad alguna de premoción física. Por donde se ve que, con solo identificar el auxilio "sine quo" o la gracia suficiente con el concurso simultáneo o la premoción moral, los agustinianos tenían que ser lógicamente molinistas respecto al estado de naturaleza íntegra, a pesar de ser tan tomistas respecto al estado de la naturaleza caída.

Igualmente, pero en sentido inverso, tenía que suceder con los tomistas. Santo Tomás dice expresamente que para todo acto de la criatura, en cualquier estado que se la considere, hace falta premoción física, y que por lo tanto, no basta el concurso simultáneo o la premoción moral. Si concurso simultáneo o premoción moral es lo mismo que gracia suficiente, los tomistas tenían que defender lógicamente que para ningún acto de criatura alguna basta la gracia o moción suficiente, sino que se requiere moción eficaz. Si, en fin, gracia suficiente y gracia eficaz equivalen al auxilio "sine quo" y auxilio "quo" de San Agustín, tenían los tomistas lógicamente que defender que para ningún acto, aún de la naturaleza íntegra, basta el auxilio "sine quo", sino que hace falta el auxilio "quo". Por donde se ve que, con sólo identificar auxilio "sine quo" o la gracia suficiente con el concurso simultáneo o la premoción moral, los tomistas que son tan profundamente agustinianos, respecto al estado de la naturaleza caída, tenían que ser o que suceder como poco agustinianos respecto al estado de la naturaleza íntegra.

En una palabra, el sólo hecho de haber identificado el

Universidad Pontificia de Salamanca

auxilio "sine quo" o gracia suficiente con el concurso simultáneo o la premoción moral, tenía que conducir lógicamente a que los agustinianos que son tan tomistas respecto a la naturaleza caída, fuesen o pareciesen ser molinistas respecto a la naturaleza íntegra; como tenía que conducir a que los tomistas fuesen o pareciesen ser antiagustinianos respecto a la naturaleza íntegra, a pesar de ser tan agustinianos respecto a la naturaleza caída.

767.- CON SOLO INTERPRETAR EL AUXILIO SINE QUO DE SAN AGUSTIN EN EL SENTIDO DE GRACIA SUFICIENTE TOMISTA, PUEDEN ARMONIZARSE LOS SISTEMAS TOMISTA Y AGUSTINIANO-

EL AUXILIO SINE QUO DE SAN AGUSTIN ES SINE QUO RESPECTO A LA PERSEVERANCIA O CONTINUACION DEL ACTO, PERO SUPONIENDO YA EL AUXILIO QUO RESPECTO A LA INCOACION-

EL AUXILIO SINE QUO Y EL QUO SE HAN ENTRE SI COMO LA CONSERVACION Y LA CREACION: LO UNO NO ES SINO CONTINUACION DE LO OTRO-

Esta divergencia aparente, o esta verdadera anomalía, que ha surgido en el desarrollo de dos escuelas teológicas, tan fieles y tan adictas a San Agustín, como son las escuelas agustiniana y tomista, desaparece fácilmente, a juicio nuestro, con sólo que al auxilio "sine quo" de San Agustín, que según todos los teólogos significa la gracia suficiente, sea interpretado, como debe serlo, en el sentido de gracia suficiente verdaderamente tomista, ésto es, no el sentido de concurso físico puramente simultáneo, ni en el sentido de pura premoción moral, sino en el sentido de verdadera premoción física, pero premoción física resistible de hecho o falible en cuanto a la perseverancia o curso del movimiento

Universidad Pontificia de Salamanca

bueno de la voluntad, a pesar de ser irresistible de hecho o infalible en cuanto a su inocación, que son los dos caracteres de la gracia suficiente tomista.

En efecto, esos dos auxilios, llamados por San Agustín auxilio "quo" (auxilio irresistible), y auxilio "sine quo" (auxilio resistible), no tienen el sentido de que el uno sea quo o irresistible en cuanto a todo, y que el otro no sea quo o irresistible en cuanto a nada. Sino que, por auxilio quo entiende San Agustín el que es quo o irresistible en cuanto a todo, y por auxilio sine quo entiende aquel que es sine quo o resistible en cuanto a algo: ésto es, aquel que es sine quo o resistible en cuanto a la perseverancia o curso del acto, pero después de haber sido quo o irresistible en cuanto a la inocación del acto. Para San Agustín, todos los angeles, lo mismo que Adan y Eva, habían ya recibido en su creación un auxilio o moción irresistiblemente eficaz, por el cual Dios les dió la inocación de vía del bien, que podría llamarse la buena volición, y que San Agustín llama la buena voluntad: "bonam voluntatem".

Esa buena voluntad, la cual no significa solamente la potencia de la voluntad, ni solamente el hábito de la caridad, sino que significa además el acto de amor de Dios de esa voluntad, era efecto de un auxilio o moción divina irresistible "in sensu composito" por la criatura, sin dejar, como enseña Santo Tomás, de ser libre. Era efecto, por lo tanto, no de la gracia cooperante, sino de la operante: no del auxilio resistible o "sine quo", sino del auxilio irresistible o "quo". El auxilio "sine quo" que luego pone en los angeles y en Adan, no era para inocar el acto o movimiento bueno de la voluntad, que ya tenían, sino para perseverar en él. De manera que, se-

Universidad Pontificia de Salamanca

gún San Agustín, los angeles y Adan necesitaron de dos auxilios: uno que fuese "quo" o irresistiblemente eficaz para la incoación de su vía del bien: y otro que fuese "sine quo" o resistiblemente eficaz para su perseverancia en esa vía. Eso es lo mismo que decir que los angeles y Adan necesitaron de un sólo auxilio, pero de un auxilio que fuese "quo" o irresistible en cuanto a incoar la vía de bondad, y que fuese "sine quo" o resistible en cuanto a perseverar en esa vía. Eso equivale, en una palabra, a decir que necesitaron solamente de la gracia suficiente entendida en sentido tomista, la cual consiste precisamente en ser una gracia irresistiblemente eficaz ("auxilium quo") en cuanto a la incoación del acto, y ser a la vez una gracia suficiente o resistiblemente eficaz ("auxilium sine quo") en cuanto a la perseverancia del acto, ésto es, en cuanto a no poner impedimento al curso y término del acto, que es en lo que consiste la perseverancia negativamente considerada. El que San Agustín llama "auxilium sine quo", no es "quo" para todo, ni "sine quo"para todo, sino "quo" para la incoación y "sine quo" para la perseverancia: como lo que los tomistas llaman gracia suficiente, no es eficaz para todo, ni suficiente para todo: sino eficaz para la incoación y suficiente para la perseverancia o continuación. Así como, en el tomismo, no cabe una gracia suficiente, que sea puramente suficiente respecto a todo, sino que para que una gracia sea verdaderamente suficiente para algo mayor o algo posterior, tiene que ser eficaz para algo menor o algo anterior: así también, no cabe un auxilio que sea "sine quo" en cuanto a todo, sino que, para que un auxilio sea "sine quo" respecto a algo mayor o algo posterior, tiene que ser quo respecto a algo menor o algo anterior, y por lo tanto, respecto

Universidad Pontificia de Salamanca

a la incoación. De esa manera, el auxilio "sine quo" se ha con respecto al "quo", o la verdadera premoción suficiente, en sentido tomista, se ha con respecto a la premoción eficaz, como la conservación o perseverancia de un ser se ha con respecto a su creación. La conservación no es sino la creación perseverante o continuada: la premoción suficiente no es sino la premoción eficaz continuada: el auxilio "sine quo" no es sino el auxilio "quo" continuado. La acción divina, constitutiva de la creación es siempre infalible o irresistible en su incoación: pero respecto a su continuación o perseverancia es irresistible o resistible, según se trate de seres indefectibles o defectibles. La acción divina, constitutiva de la premoción física, es siempre irresistible de hecho en cuanto a su incoación: pero, respecto a su continuación o perseverancia, es irresistible o resistible según se trate de premociones perfectamente eficaces, propias de la providencia especial, y no debidas a la naturaleza de criatura alguna, o se trate de premociones imperfectamente eficaces, que son las propias de la providencia general; son las debidas a toda naturaleza, pues toda naturaleza de la criatura es defectible en cuanto a la bondad moral de su acción: son las suficientes, que bastan por sí solas, para una naturaleza íntegra. La acción divina, en fin, constitutiva del auxilio "quo" es igualmente irresistible de hecho en cuanto a su incoación: pero, respecto a su continuación o perseverancia, será irresistible o resistible, ésto es, será "quo" o "sine quo", según se trate de auxilios perfectamente eficaces de la providencia especial, los cuales no son debidos a criatura alguna; o se trate de auxilios imperfectamente eficaces de la providencia general, los cuales son debidos a toda criatura, y son además suficientes, y que bastan

Universidad Pontificia de Salamanca

por sí solos, para toda criatura, con tal que esa criatura tenga una naturaleza íntegra, ésto es, con fuerzas propias para no poner ningún impedimento a la perseverancia del acto infaliblemente incoado.

768.- TRES CONCEPTOS DISTINTOS: a) EL AUXILIO SINE QUO AGUSTINIANO: b) LA GRACIA SUFICIENTE MOLINISTA: c) LA GRACIA SUFICIENTE TOMISTA.-

Conviene, por lo tanto, distinguir bien estas tres cosas:

a) auxilio sine quo de San Agustín. Es "quo" o irresistible de hecho en cuanto a su incoación, pero falible o resistible, y por eso se llama "sine quo", en cuanto a la perseverancia.

b) moción suficiente en sentido molinista. Es el concurso físico puramente simultáneo o la premoción moral. Es falible o resistible de hecho en cuanto a todo, lo mismo en cuanto a su incoación que en cuanto a su perseverancia.

c) moción suficiente en sentido tomista. Es la verdadera premoción física, pero imperfectamente eficaz, ésto es, no eficaz en cuanto a todo, sino infaliblemente eficaz en cuanto a la incoación del acto bueno, y faliblemente o resistiblemente eficaz en cuanto a su perseverancia.

Toda la divergencia entre la escuela tomista y la escuela agustiniana respecto al estado de la naturaleza íntegra, ha nacido de que ambas escuelas han identificado la primera de esas tres cosas, que es el auxilio "sine quo" de San Agustín, con la segunda cosa, que es la gracia suficiente entendida en sentido molinista, en vez de identificarla con la tercera co-

Universidad Pontificia de Salamanca

sa, que es la gracia suficiente entendida en el verdadero sentido tomista.

769.- DE IDENTIFICAR LO PRIMERO CON LO SEGUNDO HA NACIDO LA DIVISION TOMISTA-AGUSTINIANA. EN IDENTIFICAR LO PRIMERO CON LO TERCERO ESTA LA CONCILIACION-

Con sólo identificar el auxilio "sine quo" de San Agustín con la gracia suficiente verdadera tomista, ésto es, con la premoción física irresistible en cuanto a su inocación y resistible en cuanto a su curso, se salvan las dos afirmaciones siguientes:

a) En los angeles y Adan inocente, como en ninguna criatura, no bastaba para acto alguno el concurso físico puramente simultáneo, ni la premoción moral, sino que hacía falta una verdadera premoción física o predeterminación física. Eso es lo sustancial para el tomismo, y lo único que en el fondo pretenden los tomistas.

b) En los angeles y Adan inocente, a diferencia de la naturaleza caída, bastaba para la perseverancia negativa el auxilio "sine quo", o auxilio resistiblemente eficaz, sin que fuese necesario el auxilio "quo", o auxilio irresistiblemente eficaz. Eso es lo sustancial del sistema agustiniano respecto a la naturaleza íntegra.

Ambas cosas son verdaderas con sólo dividir las premociones o predeterminaciones físicas en dos clases: a) en premociones físicas perfectamente eficaces, o irresistibles en cuanto a todo. Esas son las propias de la providencia especial, y que son absolutamente necesarias para la perseverancia en la naturaleza caída. b) en premociones físicas imperfecta o sufi-

Universidad Pontificia de Salamanca

cientemente eficaces, las cuales son irresistibles de hecho en cuanto a la incoación del acto o de la buena voluntad, pero que son resistibles de hecho en cuanto a la perseverancia de ese acto, o en cuanto a no poner impedimento al curso del acto. Esas son las propias de la providencia general, y las que bastan para no poner impedimento o para no pecar (perseverancia negativa) en una naturaleza íntegra.

La afirmación tomista de que para la perseverancia negativa, en el estado de naturaleza íntegra, no basta el auxilio "sine quo" o gracia suficiente, sino que se requiere el auxilio "quo" o gracia eficaz, no tiene, en el fondo, otro sentido, sino que no basta el concurso físico simultáneo, ni la premoción moral, sino que se requiere premoción física. En eso los tomistas tienen razón, pues es doctrina fundamental de Santo Tomás.

La afirmación de la escuela agustiniana de que en el estado de naturaleza íntegra, no se requiere, para la perseverancia, el auxilio "quo" o gracia eficaz, sino que basta el auxilio "sine quo" o gracia suficiente, no quiere decir más sino que no se requiere un auxilio o una gracia irresistiblemente eficaces en cuanto a todo. En eso creemos que los agustinianos tienen razón, y que esa es la doctrina de San Agustín y de Santo Tomás.

770.- TRES MOMENTOS DE LA VIA DE LOS ANGELES: INCOACION, CURSO Y TERMINO: O INCOACION, PERSEVERANCIA NEGATIVA Y PERSEVERANCIA POSITIVA-

PARA LO PRIMERO Y TERCERO HACE FALTA GRACIA PERFECTAMENTE EFICAZ, Y ESO NO LO NIEGAN LOS AGUSTINIANOS. PARA LO

Universidad Pontificia de Salamanca

SEGUNDO, BASTA LA GRACIA SUFICIENTEMENTE EFICAZ, Y ESO PUEDE ADMITIRLO EL TOMISTA.

Para terminar, pues, esta respuesta, ya demasiado larga, repetiremos de nuevo que en la vida o vía de los angeles o de Adan inocente, hay que distinguir tres cosas: a) la incoación de la buena volición o voluntad: b) la perseverancia final negativa en esa buena voluntad, que consiste en no pecar o no poner impedimento al curso de la gracia: c) la perseverancia positiva, que es el conseguir la inamobilidad en el bien, o en esa buena voluntad.

Si se trata de la incoación de la buena volición en los angeles, es indudable que hacía falta premoción irresistiblemente eficaz, o auxilio "quo". Eso parece doctrina expresa de Santo Tomás, y que no niega, sino que lo supone, San Agustín.

Si se trata de la perseverancia final negativa, ésto es, de no pecar de hecho, después de haber recibido esa incoación, o de no poner impedimento a la perseverancia de esa buena volición, nos parece que bastaba para ello, tratándose de una naturaleza íntegra, la gracia resistible o suficientemente eficaz, o auxilio "sine quo". Para eso una naturaleza íntegra no requiere auxilio especial, sino general, pues tiene fuerzas propias para ello. Esa parece ser doctrina expresa de San Agustín, y creemos ser la doctrina de Santo Tomás.

Si se trata, en fín, de perseverancia final positiva, lo cual no es solamente no pecar, o mantenerse de hecho en el bien, sino que es adquirir la impecabilidad o la inamobilidad en el bien, creemos que requiere gracia especial o auxi

Universidad Pontificia de Salamanca

lio irresistiblemente eficaz en toda criatura. Esa nos parece ser doctrina expresa de Santo Tomás, y a esa perseverancia positiva, y no a la negativa, creemos que es a la que se refiere la frase de "amplius adjuti" que emplea San Agustín y por la cual parece exigir mayor gracia en los angeles que perseveraron que en los que no perseveraron.

El adquirir los angeles la inmobilidad en el bien, que es lo que los tomistas llaman perseverancia final positiva, es algo de bien nuevo, es aumento de bien, es mayor bien, es hacerse mejores de lo que eran al ser creados por Dios. Por eso, esa perseverancia final positiva requiere gracia mayor (el "amplius adjuti" de San Agustín) en los que perseveraron, que en los que no perseveraron.

Pero el no pecar, o el no poner impedimento, o el no perder la gracia y el movimiento bueno ya incoados, que es lo que los tomistas llaman perseverancia negativa, no es aumento de bien, no es hacerse mejores de lo que eran, sino que es simplemente permanecer en la misma bondad que Dios les había dado y que ya tenían. Para eso no hace falta de suyo gracia mayor, sino que basta la conservación de la misma gracia actual que Dios ya les había dado.

771.- EL NECESITAR EL HOMBRE CAIDO DE GRACIA IRRESISTIBLEMENTE EFICAZ PARA LA PERSEVERANCIA NEGATIVA, VIENE DE ESTAR CAIDO O DEBIL, Y NO DE NINGUN CARACTER ONTOLOGICO.

TEXTOS DE SANTO TOMAS Y DE SAN AGUSTIN-

Si en nuestra naturaleza caída toda perseverancia, aún la negativa, cuando dura largo tiempo, exige nueva gracia o mayor gracia en el que persevera que en el que no per

Universidad Pontificia de Salamanca

severa, eso proviene de que nuestra naturaleza está débil o enferma, y no teniendo fuerzas para nada difícil, ni por lo tanto, para nada diuturno, necesita gracia especial o irresistiblemente eficaz, no solamente para la perseverancia final positiva, sino para toda perseverancia final negativa, y aún para toda perseverancia temporal que dure largo tiempo (el diu de Santo Tomás). Por eso no nace de ningún carácter ontológico de la criatura, sino del carácter caído de nuestra naturaleza. Por eso advierte expresamente Santo Tomás que cuando se dice que en manos de toda criatura está no solamente el impedir, sino también el no impedir (perseverancia negativa) la gracia de Dios, esa se entiende de una naturaleza íntegra, cual era la naturaleza de los angeles y de nuestros primeros padres al ser creados por Dios. "Quod autem dictum est, in potestate liberi arbitrii esse ne impedimentus gratiae praestet, competit his in quibus naturalis potentia integra fuerit" (D. Thomas, contra Gentes, III, 160). "Non est hoc (scilicet, non recedere a Deo) in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt: fuerat in homine antequam caderet." (S. Agustín, da dono perseverantiae, cap. 7).

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XVIII

SI LA CAUSALIDAD DIVINA SE EXTIENDE TANTO COMO LA CIENCIA DIVINA.

772.- OBJECION DECIMAOCTAVA: EXTENSION DE LA CIENCIA Y DE LA CAUSALIDAD DE DIOS- "Stus. Thomas dicit in I. q. 14, a. 11: " "Cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ut dictum est articulo 8, intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit ejus causalitas"" (Oper. cit, pág. 20-21). "Non datur exceptio nisi circa malum, cujus Deus non potest esse causa; sed circa inordinationem peccati est divinum decretum permissivum (I, q. 23, a. 3), et circa entitatem peccati est divinum decretum positivum" (I. II, q. 79, a. 2)" (Oper. cit., pág.21).

Distíngansse bien estas dos proposiciones:

a) la causalidad divina se extiende tanto como se extiende la ciencia divina.

b) la causalidad divina irresistible de hecho o "in sensu composito" por la criatura (que es lo que entendemos por infalibilidad de causalidad), se extiende tanto como la ciencia divina.

Es cierto que, respecto a la verdad de la primera proposición, no hay más excepción que el pecado; pues a todo lo que no sea el pecado formal, o lo material del pecado formalmente considerado, se extiende la causalidad de Dios, y se extiende mediante una verdadera premoción física o predeterminación física.

Pero no es cierto que, respecto a la verdad de la segunda proposición, haya que exceptuar únicamente el pecado. Hay

Universidad Pontificia de Salamanca

que exceptuar también la no posición de impedimento o la no resistencia (en cosas fáciles y por poco tiempo, si se trata de la naturaleza caída) a la causalidad divina o mociones divinas de la providencia general, llamadas mociones suficientes o suficientemente eficaces.

De esas mociones ha afirmado Santo Tomás, repetidas veces y en las formas más variadas, que "in potestate liberi arbitrii est impedire divinae gratiae receptionem vel non impedire" (Contra Gentes, III, 159). De esas mociones suficientemente eficaces, pero no irresistiblemente eficaces, de la providencia general, es también de las que ha definido la Iglesia contra Jansenio: "Interiori gratiae aliquando resistitur".

773.- RESPUESTA: LA EXTENSION DE LA CIENCIA DE DIOS ES TAN GRANDE COMO LA DE SU CAUSALIDAD, PERO NO VICEVERSA-

LA CIENCIA DIVINA SE EXTIENDE A TODO-

LA CAUSALIDAD DIVINA NO SE EXTIENDE A TODO, SINO A TODO LO BUENO-

LA INFALIBILIDAD DE LA CAUSALIDAD DIVINA NO SE EXTIENDE A TODO LO BUENO, SI POR BUENO SE ENTIENDE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO-

TEXTO DE SANTO TOMAS, Y DEFINICION DE LA IGLESIA CONTRA JANSENIO-

En ese texto, como en otros muchos, Santo Tomás afirma que la ciencia de Dios se extiende tanto como su causalidad, por la sencilla razón de que Dios causa mediante su ciencia. Eso es evidente, y de eso ningún tomista discute.

Pero no dice Santo Tomás que la causalidad divina se ex

Universidad Pontificia de Salamanca

tienda tanto como ciencia divina, pues eso sería herético. La ciencia divina se extiende al pecado formal de la criatura, y la causalidad divina no se extiende a ello.

Tampoco dice Santo Tomás que la infalibilidad de causalidad de Dios se extienda siempre a todo, incluso al no pecar, o a la no posición de impedimento por la criatura a la moción divina, y eso es precisamente lo único de que estamos discutiendo.

774.- NO ES POSIBLE NEGAR QUE EXISTEN MOCIONES DIVINAS INTERIORES, Y POR LO TANTO, VERDADERA CAUSALIDAD DIVINA, RESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO POR LA CRIATURA-

SIN ADMITIR CAUSALIDAD DIVINA RESISTIBLE IN SENSU COMPOSITO, ADEMAS DE LA IRRESISTIBLE, EL TOMISMO NO SERIA SISTEMA MEDIO ENTRE EL MOLINISMO Y EL JANSENISMO-

Existe, pues, una clase de gracia divina actual o de premociones divinas a la cual la criatura puede "in sensu composito" o de hecho resistir, y puede "in sensu composito" o de hecho no resistir. Eso equivale a decir que tales mociones divinas no son irresistibles de hecho, o no son infalibles con infalibilidad de causalidad, ni cuando de hecho son resistidas, pudiendo de hecho serlo, ni cuando de hecho no son resistidas, pudiendo de hecho serlo. Para que una causalidad o moción pueda llamarse infalible con infalibilidad de causalidad, hace falta que no pueda ser resistida de hecho o "in sensu composito" por la criatura. Al menos, eso es lo único que nosotros entendemos por infalibilidad de causalidad, y si nuestro objetante no entiende la infalibilidad de causalidad en ese sentido, estamos discutiendo de nombres.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ahora bien, Santo Tomás, y nosotros con él, admitimos ese género de mociones divinas, ésto es, mociones divinas que, sin nueva moción, y con sola la perseverancia de la misma moción, pueden de hecho ser resistidas por la criatura, y pueden de hecho no ser resistidas. "In potestate liberi arbitrii est impedire vel non impedire" (S. Tomás). Aunque nunca hemos dicho nosotros, ni dice Santo Tomás, ni ningún tomista, que esa sea la única clase de mociones divinas; pues además y sobre esas clases de mociones suficientemente eficaces de la providencia general, están las mociones perfectamente eficaces de la providencia especial, fundadas en la voluntad consiguiente del fín, las cuales mociones son resistibles "in sensu diviso", pero no son resistibles "in sensu composito", ni por lo tanto, nunca son de hecho resistidas, y por eso se llaman infalibles con infalibilidad de causalidad.

Afirmar que ninguna causalidad o moción divina sobre los actos libres de la criatura es irresistible "in sensu composito", o infalible con infalibilidad de causalidad, constituye la línea de pensamiento en que se mueve el molinismo.

Afirmar que toda causalidad o moción divina es irresistible "in sensu composito", o infalible con infalibilidad de causalidad, es la línea de pensamiento en que se mueve el jansenismo respecto a la naturaleza caída.

Afirmar que no toda causalidad o moción divina es irresistible "in sensu composito", o infalible con infalibilidad de causalidad, sino que alguna causalidad o moción divina es resistible "in sensu composito", o falible con falibilidad de causalidad, es la línea de pensamiento en que se mueve Santo Tomás, y en que creemos que se debe mover todo verdadero tomista.

Universidad Pontificia de Salamanca

775.- NO ES, PUES, LO MISMO CAUSALIDAD DIVINA QUE IRRESISTIBILIDAD DE CAUSALIDAD DIVINA. La causalidad divina se extiende a todo lo bueno, incluso a la no posición de impedimento por la criatura. Pero la irresistibilidad de la causalidad divina, que llamamos infalibilidad de causalidad, no se extiende siempre a la no posición de impedimento, pues, si se trata de causalidad o moción de la providencia general, es una causalidad o moción a la cual la criatura puede de hecho resistir, y puede de hecho no resistir, aunque en la naturaleza caída ese poder de hecho no resistir o no poner impedimento a la moción o gracia divina, no se extiende a no poner ningún impedimento, o a no ponerlo por largo tiempo ("non diu", como dice S. Tomás), sino a no poner o a vencer algunos impedimentos y por poco tiempo.

776.- HAY DECRETOS PERMISIVOS INFALIBLEMENTE CONEXOS CON LA EXISTENCIA DEL PECADO, Y LOS HAY FALIBLEMENTE CONEXOS-

PARA QUE UN DECRETO DIVINO ESTE INFALIBLEMENTE CONEXO CON EL PECADO, TIENE QUE PRECEDER UN DEFECTO ACTUAL DE LA CRIATURA.

ESO NO SE OPONE A LA INFALIBILLIDAD DE LA CIENCIA ETERNA DE DIOS-

Lo que añada nuestro objetante de que, respecto al pecado, hay decreto divino permisivo en cuanto a su malicia, y decreto divino positivo en cuanto a su entidad física, es verdad, y así lo afirma Santo Tomás y todo tomista. Pero no conviene olvidar que, como ya dijimos, y según reconocen expresamente casi todos los tomistas posteriores al jansenismo, el decreto divino permisivo no es infalible mientras no se suponga ya un

Universidad Pontificia de Salamanca

defecto actual (y no solamente la defectibilidad) en la criatura; como tampoco Dios pone nunca el decreto positivo de mover a la entidad física del pecado, si no se supone ya como previsto por Dios como puesto por la criatura dicho defecto actual. De manera que, el primer defecto actual de una criatura es lógicamente anterior a todo decreto positivo sobre la entidad física del pecado, y a todo decreto permisivo infalible sobre la malicia de ese pecado. En una palabra, la conexión infalible de la moción o del decreto divino con la existencia del pecado, no nace ni puede nacer de nada divino, sino de la criatura misma. Ninguna moción ni decreto divino tiene de suyo conexión alguna infalible con el pecado, a no ser supuesto ya en la criatura un defecto actual, y por lo tanto, supuesta ya en Dios la previsión de ese defecto actual. Por eso, como ya expusimos largamente en otra parte, el medio infalible de la ciencia divina respecto al pecado, o al menos, respecto al primer defecto actual o primer impedimento puesto por la criatura a la moción divina, no puede ser el decreto divino, en cuanto decreto, ni la moción divina en cuanto moción, sino el decreto divino en cuanto decreto eterno y la moción divina en cuanto decretada eternamente, ésto es, en cuanto, son la eternidad misma. Por ser el decreto divino la eternidad misma, está infaliblemente presente no solamente a todo lo que con la moción divina hará la criatura, sino también a todo lo que deshará, pues el pecar no es hacer sino deshacer.

777.- EL ADMITIR EN DIOS DOS CLASES DE DECRETOS PERMISIVOS ES UN COROLARIO DE ADMITIR EN DIOS DOS CLASES DE VOLUNTAD, Y DOS CLASES DE PROVIDENCIA, UNA RESISTIBLE Y OTRA IRRESISTIBLE-

De la misma manera que a todo bien se extiende la causa-

Universidad Pontificia de Salamanca

lidad divina, pero no a todo bien (si por bien se entiende la no posición de impedimento) se extiende la irresistibilidad o infalibilidad de la causalidad divina, igualmente a todo mal se extiende la permisión divina, pero no a todo mal (si por mal se entiende la posición de impedimento) se extiende la irresistibilidad o infalibilidad de la permisión divina. En la línea del bien hay causalidad divina irresistible y la hay resistible: la primera es la causalidad o mociones de la providencia especial, fundada en voluntad consiguiente del fín, y la segunda es la causalidad o mociones de la providencia general, fundada en la voluntad antecedente del fín. Análogamente, en la línea del mal hay permisión divina irresistible o infalible, y permisión divina resistible o falible. La primera es la permisión de la providencia especial, la cual se funda en voluntad consiguiente, y es irresistible de hecho o infalible en cuanto a todo: la segunda es la permisión de la providencia general, la cual se funda en voluntad antecedente, y es resistible o falible en cuanto a la consecución del fín particular, ésto es, en cuanto a que la criatura ponga o no ponga impedimento a la consecución de ese fín.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XIX

SI LA IRRESISTIBILIDAD IN SENSU COMPOSITO DE TODO DECRETO DIVINO ES UN PRIMER PRINCIPIO TOMISTA.

778.- OBJECION DECIMANONA: NO DEBEN MODIFICARSE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS, NI AUN A PRETEXTO DE RESOLVER MEJOR LAS DIFICULTADES- "Semper thomistae contra Molinistas dixerunt: non sunt neganda prima principia causalitatis et universalis causalitatis Dei, propter specialem difficultatem de libero arbitrio;... Item nunc dicendum est (contra novam theoriam): non sunt mutanda principia thomismi circa infallibilitatem decretorum et gratiae ab intrinseco efficacis propter specialem difficultatem de praescientia peccati: hoc esset scientificum ordinem quaestionum radicaliter invertere, et procedere non a principiis ad difficultates solvendas, sed a difficultatibus ad principia infirmanda" (Oper. cit., pág. 24).

779.- RESPUESTA: LA IRRESISTIBILIDAD DE TODO DECRETO O MOCION DE DIOS NO ES VERDADERO PRINCIPIO TOMISTA-

ESA OBJECION CONFUNDE LA UNIVERSALIDAD DE LA CAUSALIDAD DIVINA, CON SU IRRESISTIBILIDAD-

Concedemos que los verdaderos principios de una ciencia, y mucho menos los verdaderos principios relativos a Dios, no hay que negarlos ni modificarlos, por grandes que sean las dificultades que nuestra pobre razón humana encuentre para concordar esos verdaderos principios entre sí, o para concordarlos con la existencia de la libertad y del pecado.

Concedemos también que la afirmación de la universalidad de la causalidad divina, o de la premoción divina, o del decre-

Universidad Pontificia de Salamanca

to divino actual, respecto a todo lo que en la criatura tiene razón de ser o de bien, es un verdadero principio. Por eso los tomistas defendemos y defenderemos perpetuamente contra los molinistas que cualesquiera que sean las dificultades que haya en explicar la libertad creada y el pecado, hay que rechazar el puro concurso físico simultáneo o la sola premoción moral con su correlativo la Ciencia Media, y hay que admitir para todo acto de la criatura la premoción física y el decreto actual de Dios con su correlativo la Ciencia de visión fundada en tales decretos; porque, de otra manera, habría algo de la criatura, que es la determinación o actuación de la voluntad, que no caería bajo la causalidad universal de Dios, desde el momento que el concurso simultáneo no es verdadera acción física de Dios sobre la voluntad, sino de Dios con la voluntad sobre el acto o efecto.

Pero una cosa es que la universalidad de la causalidad divina sobre todo bien sea un verdadero principio, y otra cosa es que sea un verdadero principio la irresistibilidad de hecho de esa causalidad divina, o de toda premoción divina, o de todo decreto divino. La universalidad de la causalidad divina respecto al bien, es un verdadero principio tomista, y por eso no ha habido disputas dentro de la escuela tomista respecto a ella. Pero la irresistibilidad de esa causalidad divina en cuanto a todo bien, no es verdadero principio tomista; sino que, dentro del tomismo, se ha disputado y se disputa sobre si la providencia general de Dios, y por lo tanto, sobre si la causalidad general de Dios, es infalible en cuanto a todo, o es falible, ésto es, resistible de hecho por la criatura, en cuanto a la consecución del bien o fin particular.

Universidad Pontificia de Salamanca

780.- EL PRINCIPIO TOMISTA SOBRE LA IRRESISTIBILIDAD DE TODA MOCION O GRACIA DE DIOS, SE REFIERE A LOS DECRETOS, MOCIONES Y GRACIAS DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE FIN, O VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS INFALIBLEMENTE CONEXOS CON LA CONSECUCION DEL FIN-

CUANDO ESOS DECRETOS O MOCIONES PROCEDEN DE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE DE FIN, O DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE MEDIOS SUFICIENTEMENTE EFICACES PARA ESE FIN, ESAS MOCIONES SON RESISTIBLES-

Por lo tanto, concedemos que los principios del tomismo no deben negarse ni modificarse; pero negamos el supuesto de nuestro objetante, ésto es, negamos que sea un principio tomista la irresistibilidad de hecho de toda causalidad divina, de toda premoción divina, de toda providencia divina, o de todo decreto divino. La causalidad divina, y la premoción física de Dios, y la providencia divina y los decretos divinos son infalibles o irresistibles de hecho, cuando proceden de la voluntad divina consiguiente o absoluta de conseguir el fín particular; pero no lo son, según la opinión más común en el tomismo, cuando se fundan en voluntad antecedente o condicionada. En esa voluntad antecedente o condicionada de conseguir el fín particular se funda toda la causalidad, y todos los decretos, y todas las premociones físicas, de la providencia general, que es la providencia que gobierna a las criaturas libres de una manera proporcionada a la naturaleza de tales criaturas, ésto es, de una manera resistible o defectible en cuanto al orden moral, o en cuanto a pecar o no pecar. En la voluntad consiguiente o absoluta de conseguir el fín particular, se funda toda la causalidad, y todos los decre-

Universidad Pontificia de Salamanca

tos y todas las premociones físicas, propias de la providencia especial, o providencia predestinativa, que es la providencia que gobierna a las criaturas libres de una manera irresistible o indefectible de hecho, manera superior a la naturaleza de tales criaturas.

Nada bueno sucede, pues, ni puede suceder sin causalidad divina o sin premoción física de Dios. Pero algo bueno, si por bueno se entiende la no posición de impedimento, puede suceder y sucede sin causalidad divina irresistible "in sensu composito", o sin premoción física irresistible "in sensu composito", que es lo que entendemos por causalidad infalible o por premoción física infalible. A la causalidad o premociones físicas de la providencia general la criatura puede "in sensu composito" resistir, y puede "in sensu composito" no resistir. Esa resistibilidad "in sensu composito" es lo que llamamos falibilidad.

Universidad Pontificia de Salamanca

BIBLIOTECA DIOCESANA SALAMANCA

CAPITULO XX

SI CON DECRETO RESISTIBLES O FALIBLES SE EXPLICA LA PRESENCIA DEL EFECTO EN LA ETERNIDAD.

781.- OBJECION VIGESIMA: CON DECRETO FALIBLE NO SE EXPLICA LA PRESENCIA DEL EFECTO EN LA ETERNIDAD- "Remanet igitur nostra prima objectio contra ipsammet lineam fundamentalem novae theoriae... Haec autem prima objectio ad hoc reducitur: per decretum fallibiliter efficax de continuatione attritionis meae, non explicatur, pro ista continuatione, transitus de statu possibilitatis ad praesentiam realem et certam in aeternitate, et mutatis mutandis, rursus apparent omnes objectiones quae contra theoriam scientiae mediae ab omnibus thomistis factae sunt" (Oper. cit., pág. 25).

782.- RESPUESTA: CON DECRETO FALIBLE, SI ES ETERNO, SE EXPLICA LA PRESENCIA DE SU EFECTO EN LA ETERNIDAD, COMO CON CAUSA FALIBLE SE EXPLICA LA PRESENCIA DE SU EFECTO EN EL TIEMPO- Toda esa objeción se funda en el desconocimiento u olvido de la verdadera naturaleza de la eternidad divina. Esa eternidad divina es tal que, por su naturaleza misma, está y tiene que estar eternamente física y realmente presente a todas las diferencias del tiempo y a todos los seres o efectos que tengan existencia en alguna de las diferencias del tiempo. Esto es, todo lo que sea realmente pasado, presente o futuro con respecto al tiempo, tiene por necesidad que ser presente, y no pasado ni futuro, con respecto a la eternidad de Dios.

Por lo tanto, (y ésta es una consecuencia clara y elemental para todo el que conozca la doctrina tomista sobre la naturaleza de la eternidad de Dios) lo que basta para explicar la existencia o presencia de un efecto en el tiempo, ésto es,

Universidad Pontificia de Salamanca

lo que basta para explicar el tránsito de un efecto de posible en el tiempo, a actual o presente en el tiempo, basta para explicar su existencia o presencia en la eternidad, ésto es, su tránsito de posible a presente en la eternidad.

Ahora bien: para que un efecto cualquiera, "verbi gratia", las cosechas del campo, pasen de la posibilidad de existir o de estar presentes al tiempo a la actualidad de esa existencia o de esa presencia en el tiempo, no se requiere que las causas de ese efecto sean causas inimpedibles, que es lo que entendemos por infalibles, sino que basta que sean causas impedibles, pero no impedidas de hecho. Así vemos todos los días que, con la semilla depositada en tierra fértil y con el cultivo del labrador, que son las causas de las cosechas, pero causas impedibles, pasan las cosechas de la posibilidad de existir o de estar presentes al tiempo a la actualidad de existencia o de presencia en el tiempo, con sólo que esas causas no sean impedidas de hecho por otras causas, v. gr. por la tormenta.

Igualmente, para que un efecto cualquiera del decreto divino eterno, esté presente a la eternidad de Dios, o pase de la posibilidad de estar presente a la actualidad de estar lo, no hace falta decretos inimpedibles en cuanto a todo su efecto, que es lo que se entiende por decretos infalibles con infalibilidad de causalidad, sino que bastan decretos impedibles, pero de hecho no impedidos en cuanto a su efecto. Lo que llamamos causalidad divina en el tiempo, se llama decreto divino en la eternidad; y así como la causalidad divina temporal por la cual Dios mueve al labrador a que siembre y cultive la semilla, y por la cual mueve a la semilla a

Universidad Pontificia de Salamanca

que germine, crezca y dé frutos, es una causalidad divina impedible en cuanto al éxito del efecto, pero eso no quita al que, si esa causalidad no es impedida, el efecto se produzca, y pase de posible a presente en el tiempo: así también, el decreto eterno de mover al labrador a que siembre y de mover a la semilla a que fructifique, es un decreto impedible en cuanto al éxito del efecto: pero eso no quita el que, si la causalidad de ese decreto no es de hecho impedida, el efecto se produzca en el tiempo, y por lo tanto, no quita el que el efecto esté presente a Dios o a su decreto eterno desde toda la eternidad.

783.- DIOS NO CONOCE LOS EFECTO FUTUROS, EN CUANTO FUTUROS, SINO EN CUANTO PRESENTES-

PARA CONOCER UN EFECTO COMO PRESENTE, ES ACCIDENTAL LA INFALIBILIDAD O FALIBILIDAD DE SU CAUSA-

La dificultad de concebir eso con claridad, viene de que algunos se figuran que las cosas creadas tienen dos seres actuales o presentes: un ser presente a la eternidad y otro ser presente al tiempo, y que el primero es anterior, eternamente anterior, al segundo.

En consecuencia, parecen figurarse que las cosas están presentes al tiempo, porque lo están antes a la eternidad, y andan imaginando o buscando algún medio que explique la presencia del efecto en la eternidad, y que sea medio distinto del medio que explica la presencia de esas cosas en el tiempo.

Esos son juegos de nuestra pobre imaginación, procedentes de concebir la eternidad de Dios como una medida o cosa

Universidad Pontificia de Salamanca

anterior al tiempo, en vez de concebirla como presente a él; y de concebir, por lo tanto, el tiempo como una medida o cosa posterior a la eternidad, y por lo tanto, de concebir el tiempo como una cosa futura respecto a la eternidad.

Cuando decimos que Dios conoce los futuros contingentes, no debe entenderse que los conoce como futuros para Dios; sino como futuros para nosotros, y como presentes para Dios. Ahora bien: para conocer infaliblemente una cosa de una manera intuitiva o como presente, es esencial que la existencia de esa cosa esté real y físicamente presente al cognoscente, pero es completamente accidental el que esa cosa haya sido producida o haya recibido su existencia mediante una causa inimpedible o mediante una causa impedible. Las cosechas del campo, repetimos, pueden existir de hecho en el tiempo, y por lo tanto, pueden ser vistas infaliblemente de una manera intuitiva o como presentes, cuando ya existen, a pesar de que las causas que produjeron esas cosechas eran causas impedibles. Como lo que basta para que una cosa sea vista intuitivamente por nosotros en el tiempo, basta para que sea vista intuitivamente por Dios en la eternidad, síguese que si para que una cosa, v. gr. la posición o no posición de impedimento al crecimiento de una planta o a la continuación de un acto libre, pueda existir y estar presente al tiempo, bastan causas impedibles, pero no impedidas; así también para que puedan existir o estar presentes en la eternidad de Dios, no hace falta decretos inimpedibles, sino que bastan decretos impedibles, pero cuyo efecto no será (no será para nosotros, no es para Dios) impedido.

Universidad Pontificia de Salamanca

784.- LA INFALIBILIDAD CAUSAL SE REQUIERE PARA CONOCER EL EFECTO POR VIA DE CONEXION, NO POR VIA DE INTUICION-

LO FALIBLEMENTE CAUSADO PUEDE SER CONOCIDO INFALIBLEMENTE COMO PRESENTE O POR VIA DE ETERNIDAD-

En realidad, el querer exigir decreto infalible para la infalibilidad de toda ciencia divina sobre los futuros contingentes, proviene de querer que Dios los conozca por vía de futurición o de conexión, en vez de conocerlos por vía de presencia o de intuición.

El conocimiento infalible de un efecto por vía de futurición o conexión, exige seguramente conexión infalible entre ese efecto y su causa, y como la causalidad divina en la eternidad se llama decreto, exige decreto infalible. Es, pues, evidente y lo concedemos de buen grado, que para que Dios conozca infaliblemente un efecto como futuro para Dios, o por vía de conexión causal, hace falta indispensablemente decreto divino infalible o inimpedible; como es claro también que, si Dios no conociera infaliblemente un efecto sino por la vía de conexión, que ese efecto tiene con un decreto infalible, no conocería ese efecto sino como futuro para Dios.

En cambio, el conocimiento infalible de un efecto por vía intuitiva o por vía de presencia física al cognoscente, no exige más sino que ese efecto exista de hecho en cualquiera de las diferencias (pasado, presente o futuro) del tiempo, pues todo lo que exista en cualquiera diferencia del tiempo, está "ipso facto" presente físicamente a Dios, y lo está desde toda la eternidad. Si el efecto, por su índole especial, no puede existir sin causalidad infalible, tampoco la presen-

Universidad Pontificia de Salamanca

cia de ese efecto, ni por lo tanto, la intuición o ciencia intuitiva de ese efecto podrá existir sin que preceda causalidad o decreto infalible. Pero si el efecto es tal que puede existir con causalidad falible, también la presencia de ese efecto, y la ciencia intuitiva de él, podrá darse sin suponer causalidad o decreto infalibles, sino falibles.

Cualquiera que, una vez penetrada la doctrina tomista sobre la presencia física de todos los futuros a la eternidad, sepa prescindir de las imágenes sucesivas o especiales de nuestra pobre fantasía humana, verá con evidencia que no hay mayor dificultad en comprender el que Dios vea infaliblemente desde toda la eternidad un efecto suyo sin decreto infalible, o con sólo decreto falible, que la que hay en que yo vea infaliblemente un efecto producido en el tiempo sin causalidad infalible, o con causalidad falible. La causalidad con que yo escribo actualmente en el tiempo estas líneas, es una causalidad falible o impedible en cuanto a producir su efecto, pues puede la pluma romperse, y no escribir, o puede alguien agarrarme el brazo e impedir que escriba. A pesar, sin embargo, de que esa causalidad con que escribo, es causalidad falible, yo estoy viendo intuitiva e infaliblemente lo escrito o lo que escribo, que es mi efecto, y estoy viendo el paso de mi escritura de posible a actual o a presente en el tiempo. Ahora bien: lo que es para la criatura su causalidad, es para Dios su decreto eterno: lo que es para la criatura la presencia en el tiempo, es para Dios la presencia en la eternidad: de la misma manera que no repugna que una cosa falliblemente producida sea para mí o para el tiempo infaliblemente presente o infaliblemente vista, tampoco repugna, sino

Universidad Pontificia de Salamanca

que es la cosa más obvia para la inteligencia, aunque la más oscura para la imaginación, el que una cosa faliblemente decretada sea para Dios o para su eternidad divina infaliblemente presente o infaliblemente vista.

785.- A LA CAUSALIDAD ACTUAL, APLICADA EN EL TIEMPO, COEXISTE SIEMPRE LA POSICION O LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO A SU EFECTO-

LO QUE ES LA CAUSALIDAD ACTUAL DE LA CRIATURA EN EL TIEMPO, SON LOS DECRETOS ACTUALES, Y NO MERAMENTE HIPOTETICOS, DE DIOS EN LA ETERNIDAD-

LA OBJECION TENDRIA FUERZA CONTRA LOS DECRETOS HIPOTETICOS, ADMITIDOS POR LOS MOLINISTAS, NO CONTRA LOS DECRETOS ACTUALES PUESTOS POR LOS TOMISTAS-

Cuando en el tiempo se aplica realmente (y no hipotética o metafóricamente) una verdadera causa física, aunque sea causa impedible, es metafísicamente necesario que sucedan determinadamente una de estas dos cosas: o que el efecto de esa causa se produzca, o que no se produzca. Dicho de otra manera, es metafísicamente necesario que sucedan determinadamente una de estas dos cosas: o que esa causa sea impedida, o que no sea impedida. En otros términos, es metafísicamente necesario que se verifiquen una de estas dos cosas: o que la posición de impedimento, o que la no posición de impedimento, pasen de posibles a actuales y presentes al tiempo.

Análogamente, cuando en la eternidad Dios pone un decreto real o actual (no un decreto hipotético, cuales son los decretos de la ciencia media molinista, ni un decreto metafórico, cuales son los decretos o quereres de la voluntad antecedente,

Universidad Pontificia de Salamanca

entendida cual la entendieron ciertos tomistas), aunque sea un decreto falible, es metaffsicamente necesario que pasen de posibles a presentes en la eternidad una de estas dos cosas: o la no posición o la posición de impedimento por la criatura al efecto de ese decreto, que es verdadera, real y física causalidad divina.

Lo único, pues, que se deduce es, que si por decreto falible entiende nuestro objetante los decretos hipotéticos de Molina, o los decretos metafóricos de ciertos tomistas, es cierto que nada puede verse infaliblemente con tales decretos falibles. Pero si por decretos falibles se entienden los decretos reales y actuales de la voluntad antecedente del ffn, y de la voluntad consiguiente de medios suficientemente eficaces para ese ffn, cuales los entendemos nosotros y debe entenderlos hoy día todo tomista que admita que la voluntad antecedente es voluntad verdadera, pero voluntad falible, entonces no es menos cierto que, con decretos falibles, puede Dios ver y tiene que ver infaliblemente la posición o la no posición de impedimento como presentes a su eternidad.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXI

SI LOS DECRETOS DIVINOS RESISTIBLES O FALIBLES TIENEN SEMEJANZA CON LOS DECRETOS HIPOTETICOS DE LA CIENCIA MEDIA.

786.- OBJECION VIGESIMA PRIMERA: LOS DECRETOS FALIBLES SE ASEMEJAN A LOS DECRETOS HIPOTETICOS DE LA CIENCIA MEDIA- "Unde sciencia media praesupponit decretum hypotheticum (si Petrus poneretur in his circunstantiis cum gratia frustrabili), et non sine similitudine nova theoria ponit decretum fallibile ex quo procedit auxilium fallibiliter efficax et frustrabile" (Oper. cit., p. 26, nota).

787.- RESPUESTA: ENTRE LOS DECRETOS HIPOTETICOS DE LA CIENCIA MEDIA Y LOS DECRETOS ACTUALES, AUNQUE FALIBLES, NO HAY SEMEJANZA ALGUNA-

LOS DECRETOS HIPOTETICOS DE LA CIENCIA MEDIA SON PURAMENTE CONDICIONADOS, TANTO POR PARTE DEL OBJETO, COMO DEL SUJETO-

LOS DECRETOS ACTUALES, AUNQUE SEAN RESISTIBLES, SON ABSOLUTOS POR PARTE DEL SUJETO, QUE ES DIOS, Y SOLAMENTE CONDICIONADOS POR PARTE DEL OBJETO-

CON CAUSALIDAD HIPOTETICA JAMAS SE PRODUCIRA NADA. CON CAUSALIDAD ACTUAL, AUNQUE SEA RESISTIBLE, SE PRODUCEN A DIARIO INFINIDAD DE EFECTOS-

Se necesita a juicio nuestro estar verdaderamente obsesionado por la pasión de Escuela, para ver semejanza alguna verdadera entre los decretos puramente hipotéticos, cuales son los decretos que supone la ciencia media de Molina, y los decretos actuales, aunque falibles o resistibles en cuanto a la posición

Universidad Pontificia de Salamanca

o no posición de impedimento, que ponemos nosotros, y ponen implícitamente la mayoría de los tomistas, para la providencia general.

Un decreto puramente hipotético, ésto es, un decreto que es condicionado no solamente por parte del objeto, sino también por parte del sujeto, es simplemente un decreto que no existe, sino que existiría, si se pusiese tal condición. Ahora bien, como lo que no existe, no puede obrar ni causar nada, síguese claramente que con un decreto hipotético, o con una causalidad hipotética, es metafísicamente imposible causar realmente nada, ni por lo tanto, conocer nada causado o contingente.

En cambio, un decreto divino actual, real, absoluto por parte del sujeto, que es Dios, aunque sea condicionado o falible o resistible por parte del objeto, cual es el decreto que nosotros ponemos, es un decreto que existe, que ha sido ya puesto o dado por Dios: es una verdadera causalidad física, y causalidad física ya aplicada por el agente, aunque sea causalidad a cuyo curso puede otra causa poner impedimento. Ahora bien: con causas reales, y actualmente aplicadas, aunque sean causas falibles o impedibles, se pueden causar, y se causan a diario, infinidad de efectos.

Decir que un decreto hipotético equivale a un decreto actual, cuando éste es falible o resistible, es como decir que, para encender el fuego, lo mismo dá una cerilla pintada o una hipótesis de cerilla, que una cerilla real y verdadera, si es cerilla apagable por el viento. Con cerillas hipotéticas jamás se encenderá el fuego; con cerillas reales, aunque

Universidad Pontificia de Salamanca

sean cerillas apagables por el viento, lo estamos encendiendo todos los días. Con un vaso hipotético, jamás beberemos agua: con un vaso real, aunque sea frágil y rompible, la bebe todo el mundo.

788.- LOS DECRETOS HIPOTETICOS CONSTITUYEN LA ESENCIA DE LA CIENCIA MEDIA: CON DECRETOS ACTUALES TODA CIENCIA MEDIA DESAPARECE-

Repugnando metafísicamente el que nada sea causado mediante decretos puramente hipotéticos, resulta evidente que si Dios conoce algo de ser o de verdad, sin haber precedido en Dios más decretos que los hipotéticos, ese algo de ser o de verdad es un algo no causado por Dios. Ahora bien: como la ciencia media consiste precisamente en eso, ésto es, en afirmar que Dios conoce el ser futurible o la verdad futurible de los actos contingentes de la criatura antes de todo decreto actual, o con solos decretos hipotéticos, los tomistas echamos en cara con razón a los molinistas que admitir la ciencia media equivale a admitir algo de ser o de verdad contingentes no causado por Dios.

En eso está precisamente la esencia de la ciencia media de Molina: en admitir algo de ser o de verdad contingente con solos decretos divinos hipotéticos, o sin decreto divino actual. En lo contrario está correlativamente la esencia del tomismo, en cuanto opuesto al molinismo, ésto es, en no admitir algo de ser o de verdad contingente, ni por lo tanto, ciencia alguna divina sobre lo contingente, ni aún siquiera la ciencia de los futuribles, mediante decretos puramente hipotéticos, sino mediante decretos actuales. En admitiendo para la ciencia divina de lo contingente decreto actual, ya no es ciencia me-

Universidad Pontificia de Salamanca

dia.

Todo decreto actual, o absoluto por parte del sujeto, sea decreto infalible o falible, es decreto libre con respecto a Dios: es decreto que Dios puede libremente poner o no poner. Toda ciencia, pues, posterior al decreto actual, sea decreto de dar mociones infalibles o falibles, es ciencia libre para Dios; es ciencia de aprobación o de visión: es ciencia contradictoriamente opuesta a la ciencia media, cuya esencia está en ser ciencia necesaria por parte de Dios. Afirmar, por lo tanto, que los decretos actuales, aunque sean decretos de dar mociones falibles, tienen semejanza con los decretos puramente hipotéticos de Molina, procede de no fijarse en la esencia, sino en los accidentes, respecto al tomismo y al molinismo. Es como si alguien afirmara que Jesucristo tiene semejanza con Judas, por ser ambos judíos.

789.- AL HABLAR DE DECRETOS HAY QUE DISTINGUIR BIEN TRES COSAS: a) NEGACION DE DECRETO ACTUAL: b) EXISTENCIA DE DECRETO ACTUAL, AUNQUE IMPEDIBLE: c) EXISTENCIA DE DECRETO ACTUAL INIMPEDIBLE-

COMO AL HABLAR DE CAUSALIDAD O PREMOCION FISICA HAY QUE DISTINGUIR TRES COSAS: a) NEGACION DE CAUSALIDAD FÍSICA: b) EXISTENCIA DE CAUSALIDAD FÍSICA, PERO RESISTIBLE: c) EXISTENCIADDE CAUSALIDAD FÍSICA IRRESISTIBLE.

NUESTRO OBJETANTE SALTA SIEMPRE DE LO TERCERO A LO PRIMERO, Y VICEVERSA, COMO SI NO EXISTIESE LO SEGUNDO-

Todo ésto depende de no distinguir bien estas tres cosas: a) no decreto actual: b) decreto actual, aunque falible: c) decreto actual infalible.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esas tres cosas, cuando se trata de decreto de Dios, en quien el querer o decretar es causar, equivalen a estas tres cosas: a) no causalidad: b) causalidad verdadera, aunque resistible: c) causalidad verdadera irresistible.

De esas tres cosas, nuestro objetante no admite más que la primera y la tercera: la segunda la confunde siempre con la primera. No admite más verdadero decreto divino que el irresistible, ni más verdadera causalidad que la irresistible. Esa posición de nuestro objetante nos parece a nosotros que es un residuo de la opinión de ciertos tomistas que admitieron que no hay más verdadera voluntad divina que la consiguiente, ni más verdadera providencia divina que la fundada en voluntad consiguiente, y por lo tanto, la infalible en cuanto a la consecución de todo fín particular. Pero esa opinión, aunque sostenida en otro tiempo por algunos tomistas insignes, está ya abandonada por la mayoría de los tomistas, y creemos que está llamada a desaparecer del tomismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXII

SI LA CAUSA PRIMERA DEBE SER EN CUANTO A TODO UNA CAUSA INIMPEDIBLE, Y NO SOLAMENTE UNA CAUSA NO IMPEDIDA.

790.- OBJECION VIGÉSIMA SEGUNDA: LA CAUSA PRIMERA ES CAUSA INIMPEDIBLE- "Ultimo responsum est: decretum circa positionem vel non positionem impedimenti (seu circa continuationem vel non continuationem attritionis meae) es fallibile ut decretum, concedo, est fallibile, ut aeternum, nego.

Sed ut jam diximus, haec distinctio nihil valet nisi circa malum, et dummodo reducatur ad classicam distinctionem inter decretum positivum et decretum permissivum...

Nihil vero valet praedicta distinctio circa bonum, seu circa actus salutares nostros, nec circa eorum continuationem futuram, quia Deus est causa prima efficax, nam causa prima efficax est non solum inimpedita, sed etiam inimpedibilis, quia ut ait S. Thomas. I, q. 19, a. 8:

'Nullus defectus causae secundae impedire potest quin voluntas Dei (efficax) effectum suum producat'" (Oper. cit., pág. 28-29)

791.- RESPUESTA: LA CAUSA PRIMERA ES INIMPEDIBLE EN LOS DECRETOS O MOCIONES PROCEDENTES DE LA VOLUNTAD CONSIGUIENTE DE FIN: PERO NO LO ES EN LOS DECRETOS O MOCIONES PROCEDENTES DE LA VOLUNTAD ANTECEDENTE-

TRES SENTIDOS QUE PUEDEN DARSE AL TEXTO DE SANTO TOMÁS, CITADO EN LA OBJECION: DOS SENTIDOS VERDADEROS, Y UNO FALSO-

Como contestación a esta objeción, bastaba remitir al

Universidad Pontificia de Salamanca

lector a la respuesta a la objeción duodécima, donde se citaban varios textos de Santo Tomás exactamente paralelos al que ahora cita nuestro objetante. Pero ya que nuestro objetante se entretiene en repetir textos y objeciones que vienen a decir lo mismo, el lector nos dispensará si nosotros también multiplicemos las respuestas, viniendo a decir lo mismo en distintas formas.

Ese texto de Santo Tomás de que "ningún defecto de la causa segunda puede impedir el que la voluntad divina consiga su efecto", puede tener tres sentidos:

a) la voluntad divina consiguiente o absoluta.

b) la voluntad divina antecedente o condicionada, respecto a su efecto o fín universal que es la gloria de Dios o el bien del universo.

c) la voluntad antecedente o condicionada, respecto a la consecución de un fín particular, ésto es, respecto a la moralidad de un acto de la criatura, o respecto a la no resistencia a la moción divina.

Si se entiende en el primer sentido, es cierto lo afirmado en ese texto. Ninguna criatura puede impedir el efecto, universal ni particular, de la voluntad divina, ésto es, de la voluntad divina consiguiente o absoluta. Esa voluntad se cumple siempre en cuanto a todo.

También es cierto lo afirmado en ese texto, entendido en el segundo sentido. Ninguna criatura puede impedir el que la voluntad antecedente o condicionada de Dios, o la providencia general fundada en esa voluntad antecedente, consigan su

Universidad Pontificia de Salamanca

fín universal, que es la gloria divina, o bien del universo. En cuanto a eso, aún la voluntad llamada antecedente o condicionada, es consiguiente o absoluta, y por lo tanto, infalible o inimpedible.

Pero si se entendiese ese texto en el tercer sentido, como parece entenderlo a veces nuestro objetante, ésto es, si se entendiese que la criatura no puede poner impedimento a la consecución del efecto o fín particular verdaderamente querido o intentado por la voluntad divina antecedente o condicionada, sería una doctrina contraria a Sto. Tomás, y difícilmente concordable con las definiciones de la Iglesia contra Jansenio y Quesnell. Al efecto o fín particular de la voluntad divina antecedente, o de la providencia general, fundada en esa voluntad, o de las premociones físicas procedentes de esa providencia general y de esa voluntad antecedente, la criatura puede poner impedimento, y lo pone de hecho muchas veces, como lo afirma expresamente Santo Tomás, y lo reconocen casi todos los tomistas, sobre todo los tomistas que se han dedicado a combatir al jansenismo, y no solamente al molinismo.

792.- TRES EJEMPLOS DE IMPEDIMENTO REALMENTE PUESTO POR LA CRIATURA A LA CONSECUCION DEL EFECTO DE LA VOLUNTAD DIVINA-

Así, el efecto o fín particular de la voluntad de Dios en la Encarnación y muerte de su divino Hijo es la salvación de todos los hombres; y ese fín no se consigue, o esa voluntad divina no es infaliblemente eficaz en todos los hombres, sino en los predestinados, por impedimento de los mundanos, como dice Sto. Tomás.

Universidad Pontificia de Salamanca

Así también, el fín particular de la voluntad divina al dar la gracia actual suficiente, o la premoción física sobrenatural, suficientemente eficaz, es no solamente el incoar el movimiento de la voluntad hacia la justificación, sino también, el que ese movimiento incoado continúe, y no se pare. Sin embargo de que esa es la verdadera voluntad divina y la verdadera intención divina, la criatura puede poner impedimento al curso de ese movimiento, y parar o extinguir con ello el movimiento, como dice Sto. Tomás y dicen muchas veces los tomistas, o mover objetivamente a Dios a que lo pare, como dicen esos tomistas otras veces.

Así, en fín, el efecto o fín propio de la voluntad divina, o de los Sacramentos por Dios instituídos, es el causar la gracia santificante; y sin embargo, ese fín no se consigue por impedimento del hombre, cuando el hombre recibe sacrílegamente un sacramento válido. Nuestro objetante a quien parece chocar la idea de "premoción física falible o impedible por la criatura", debe fijarse en ese ejmplo de sacramento, v. gr. del bautismo, cuando es recibido por un adulto válidamente, pero indignamente o con óbice. La causalidad del bautismo es causalidad o moción divina, y según el tomismo, es causalidad o moción divina física. Cuando el bautismo es válido, esa causalidad o moción física ha sido actualizada o aplicada al sujeto, pues de lo contrario, no hubiera producido el cárácter. Esa moción física no se ordenaba por intención divina a producir solamente el carácter, sino a producir también la gracia santificante. ¿Por qué el curso de esa moción divina se ha parado a medio camino, y no ha llegado al éxito o término de su efecto? Por el óbice o impedimento del sujeto de esa moción. Ese óbice o impedimento ha sido el que ha parado el curso de la mo-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción divina, o si se quiere decir de otra manera equivalente, el que ha movido objetivamente a Dios a parar ese movimiento ya incoado.

792.- DOS CLASES DE TEXTOS DE SANTO TOMAS SOBRE ESTA CUESTION, Y MODO DE ARMONIZARLOS-

En Santo Tomás y en casi todos los tomistas clásicos, como ya observamos en otra parte ( ) hay dos clases de textos, relativos a la voluntad divina, opuestos entre sí en apariencia. Unos textos en que se dice que la voluntad divina nunca puede ser impedida o resistida, y por lo tanto, se cumple siempre; y otros textos en que se afirma que puede ser impedida o resistida, no solamente "in sensu diviso", sino de hecho o "in sensu composito", o lo que es lo mismo, que muchas veces es resistida o impedida, y por lo tanto, no se cumple. Esas dos clases de textos no son opuestos, sino cumplementarios, o mutuamente explicativos, y se armonizan perfectamente entre sí con sólo distinguir entre voluntad absoluta o especial o consiguiente, y voluntad condicionada o antecedente o general, y distinguir además entre fín universal y fín particular respecto a la voluntad general. La voluntad especial o consiguiente o absoluta, se cumple siempre, y nunca es impedida por la criatura, ni puede "in sensu composito" serlo. La voluntad general, o condicionada, o antecedente, se cumple también siempre respecto al fín universal que es la gloria de Dios; pero no siempre se cumple, y la criatura puede "in sensu composito" ponerla impedimento, en cuanto a la consecución del fín particular.

De esas dos clases de textos, unos que dicen que la voluntad divina es irresistible o inimpedible, y otros que

Universidad Pontificia de Salamanca

afirman que es impedible o resistible, los primeros se encuentran principalmente en aquellos tratados o lugares en que los tomistas se dedican a combatir al molinismo, o a defender la verdadera premoción física y verdadera gracia eficaz "ab intrinseco" contra el concurso puramente simultáneo o la gracia versátil molinista. La segunda clase de textos se encuentra principalmente en aquellos tratados o lugares en que los tomistas se dedican a combatir al jansenismo, o a defender la existencia de una verdadera gracia suficiente y de una verdadera voluntad antecedente de salvar a todos los hombres contra la eficacia irresistible de toda gracia interior o contra la voluntad divina de salvar a solos los predestinados, afirmados por los jansenistas.

793.- POR QUE MUCHOS TOMISTAS NO SUELEN FIJARSE SINO EN UNA DE ESAS DOS CLASES DE TEXTOS-

Ahora bien; como la inmensa mayoría de los tomistas están muy acostumbrados a preocuparse más del molinismo que del jansenismo, y a leer más o con más atención aquellos tratados y lugares en que nuestros tomistas clásicos combaten al molinismo que aquellos en que combaten al jansenismo, nada extraño, sino muy natural, que nos sean más familiares los textos tomistas en que se afirma que la voluntad de Dios es inimpedible o irresistible por la criatura, que aquellos otros en que se afirma que es impedible o resistible, o como suele también decirse, que es falible. No sólo es natural que la mayoría de los tomistas estén poco familiarizados con esa clase de textos, sino que es natural también que, preocupados ante todo de combatir al molinismo, miren con cierta desconfianza esa segunda clase de textos, y traten de minimizar su sentido, y hasta de casi negarlos todo valor, figurándose que voluntad "antecedente" o voluntad

Universidad Pontificia de Salamanca

"condicionada", o voluntad "general", o voluntad "impedible", o voluntad "resistible", cuando se trata de Dios, o no es voluntad verdadera, como decían ciertos tomistas antiguos, anteriores al jansenismo, o es voluntad verdadera, pero equivalente poco más que a cero, como parecen a veces dar a entender otros tomistas.

De esa gran y justa preocupación contra el molinismo, unida a la poca o casi ninguna preocupación contra el jansenismo, procede quizá el que nuestro objetante se contente con citar casi solamente los textos de Santo Tomás y de los tomistas en que se afirma que la voluntad divina es inimpedible por la criatura, omitiendo los otros textos en que afirman que es impedible, ésto es, que la criatura no solamente puede "in sensu diviso" poner impedimento a la verdadera voluntad divina, sino que puede ponerlo de hecho o "in sensu composito", y con frecuencia lo pone.

794.- HAY UNA VERDADERA VOLUNTAD DIVINA A LA CUAL LA CRIATURA PONE CON FRECUENCIA IMPEDIMENTO: COMO HAY UNA VERDADERA MOCION DIVINA O GRACIA INTERIOR A LA CUAL RESISTE CON FRECUENCIA LA CRIATURA.

La afirmación, pues, de que toda verdadera voluntad divina es inimpedible, es completamente falsa, si por inimpedible se entiende el que la criatura no pueda ponerle impedimento o resistirla, pues hay verdadera voluntad divina a la cual la criatura puede poner impedimento de hecho o "in sensu composito", y con frecuencia lo pone.

Igualmente la afirmación de que toda voluntad divina eficaz es inimpedible, es ambigua. Si por eficaz se entiende,

Universidad Pontificia de Salamanca

como ordinariamente suele entenderse, la voluntad perfectamente eficaz, cual lo es la voluntad consiguiente o especial de Dios, es verdadera. Pero si se entiende de toda voluntad eficaz, aún de la imperfectamente eficaz o suficientemente eficaz, cual lo es la voluntad condicionada o absoluta o general, es falsa. De lo cual resulta que, según el tomismo, y según la doctrina católica, no solamente hay verdadera voluntad divina inimpedible, sino también verdadera voluntad divina impedible. No solamente hay verdadera voluntad divina irresistible de hecho, sino también verdadera voluntad divina resistible de hecho o "in sensu composito". No solamente hay verdadera voluntad divina la cual infaliblemente consigue su efecto, sino que hay también verdadera voluntad divina la cual, por impedimento o resistencia de la criatura, no consigue su efecto.

TRES PROPOSICIONES DE QUESNELL, CONDENADAS POR LA IGLESIA, SOBRE LA INIMPEDIBILIDAD DE TODA VOLUNTAD DIVINA-

EL TOMISMO DEBE DEFENDER CONTRA EL MOLINISMO LA INIMPEDIBILIDAD AB INTRINSECO DE ALGUNA CLASE DE VOLUNTAD DIVINA Y DE MOCION DIVINA: PERO DEBE NEGAR CONTRA EL JANSENISMO QUE TODA VOLUNTAD O MOCION DIVINA SEAN DE ESA CLASE-

Al tomista que, por estar más acostumbrado a pensar en el molinismo que en el jansenismo, le choque, como parece chocar a nuestro adversario, la afirmación de que existe verdadera voluntad divina impedible, y por lo tanto, verdadero decreto divino impedible (pues voluntad significa volición, y volición es lo mismo que decreto), le recomendamos que lea, o vuelva a leer las proposiciones de Quesnell condenadas por la Iglesia, y en particular las proposiciones décima, duodécima y décimatercera, que

Universidad Pontificia de Salamanca

dicen así:

"Propositio 10ª: Gratia est operatio manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest aut retardare.

"Propositio 12ª: Quando Deus vult salvare animam, quocumque tempore, quocumque loco, indubitabilis effectus sequitur voluntatem Dei.

"Propositio 13ª: Quando Deus vult animam salvare, et eam tangit interiori gratiae suae manu, nulla voluntas humana ei resistit".

Afirme, pues, el tomista contra el molinismo que existe una voluntad divina inimpedible "in sensu composito" por la criatura, cual es la voluntad especial o predestinativa, y que esa voluntad es infalible "ab intrinseco", por la omnipotencia divina, independiente de toda circunstancia o de cualquiera combinación de circunstancias; pues no hay circunstancias alguna en la cual y bajo la cual, si a Dios le place con voluntad absoluta, no pueda Dios hacer que la voluntad creada quiera aquello que Dios quiere que quiera, y que lo quiera libremente.

Pero no afirme el tomista que toda verdadera voluntad divina, ni todo verdadero decreto divino, ni toda verdadera premoción física divina, sea de esa clase: pues hay verdadera voluntad divina, y verdadero decreto divino, y verdadera premoción física divina, a cuyo efecto, o al curso de cuyo efecto, la voluntad creada puede "in sensu composito" poner impedimento, y de hecho lo pone muchas veces.

Universidad Pontificia de Salamanca

Dios puede, pues, usar de su voluntad absoluta, y hacer que la criatura no ponga impedimento, como puede quitar ese impedimento aún después de puesto, y hacer con ello que el efecto no sea impedido. Pero si Dios, al mover a la criatura, no usa de su voluntad absoluta, sino de su voluntad condicionada o general, entonces la voluntad creada puede "in sensu compositо" poner impedimento, y puede "in sensu composito" no ponerlo. Ambas cosas, como enseña Santo Tomás, están en la potestad del libre albedrío: sin más limitación que, cuando se trata de la naturaleza caída, el libre albedrío no tiene fuerzas para nada perfecto o diuturno, y pone infaliblemente impedimento, sin que pueda estar largo tiempo (diu) sin ponerlo, si Dios no le mueve con una gracia perfectamente eficaz, pues esa es la gracia que corresponde a la voluntad absoluta de Dios.

795.- TRES COSAS QUE SON NECESARIAS PARA QUE EL SISTEMA TOMISTA SEA NO MENOS OPUESTO AL JANSENISMO QUE AL MOLINISMO-

A juicio nuestro, todo tomista que se preocupe de mantener el sistema tomista a igual distancia del molinismo que del jansenismo, debe admitir sin titubeos ni timideces estas tres cosas:

a) Existe una verdadera voluntad divina al curso de cuyo efecto la libertad creada puede "in sensu composito" poner impedimento. Esa es la voluntad antecedente de fin, y la voluntad consiguiente de medios suficientemente eficaces para ese fin.

b) Como a toda verdadera voluntad divina corresponde una verdadera providencia divina, existe también una verdadera providencia divina, al curso de cuyo efecto la libertad

Universidad Pontificia de Salamanca

creada puede "in sensu composito" resistir o poner impedimento. Esa es la providencia general, natural o sobrenatural, la cual gobierna a las criaturas de una manera conforme a su naturaleza, ésto es, de una manera defectible en cuanto a la consecución del fín particular.

c) Como toda verdadera providencia divina incluye decretos eternos y premociones físicas temporales, existen también verdaderos decretos divinos y verdaderas premociones físicas al curso de cuyo efecto la libertad creada puede "in sensu composito" resistir o poner impedimento. Esos son los decretos y mociones que nacen de la voluntad antecedente de fín y consiguiente de medios suficientemente eficaces para el fín, y que constituyen la providencia general.

796.- LA VERDADERA INTERPRETACION TOMISTA DE LA SEGUNDA PROPOSICION DE JANSENIO, CONDENADA POR LA IGLESIA-

En realidad, la doctrina ya definida por la Iglesia, al condenar la segunda de las cinco proposiciones de Jansenio, es que "interiori gratiae aliquando resistitur". Es cierto que la Iglesia no ha definido qué se entiende por esa gracia interior", aunque todos los teólogos entienden por ella la "gracia suficiente". Es también cierto que tampoco ha definido la Iglesia en qué consiste la verdadera gracia suficiente, y cada escuela es libre en entender por Gracia suficiente el concurso simultáneo, la premoción moral o la premoción física del orden sobrenatural. Pero todo tomista que medite sin apasionamientos los principios tomistas, y que leà con atención lo que los tomistas, posteriores a esa definición de la Iglesia, dicen sobre esta materia combatien-

Universidad Pontificia de Salamanca

do al jansenismo, verá con claridad que esos tomistas enseñan tres cosas: a) que por gracia interior, en esa proposición definida por la Iglesia, se entiende la gracia suficiente: b) que la gracia suficiente, verdaderamente tomista, es una verdadera premoción física, la cual produce infaliblemente un verdadero movimiento hacia el acto perfecto, o hacia el acto para el cual tal gracia se llama próximamente suficiente: c) que a esa "gracia interior", o a esa "gracia suficiente", o a esa "premoción física", o a ese "movimiento hacia" ("motus ad") el acto perfecto, la voluntad puede "in sensu composito" resistir o poner impedimento, y que de hecho muchas veces lo hace.

Por lo tanto, esa proposición de "interiori gratiae aliquando resistitur", ya definida por la Iglesia, debe traducirse, entendiéndola en sentido tomista, en la forma siguiente: "praemotioni physicae supernaturali aliquando resistitur". Lo cual equivale a decir: existen premociones físicas falibles, pues por la palabra "falible", cuando se aplica a las mociones divinas, o decretos divinos, o providencia divina, o voluntad divina, no significa otra cosa que "resistible" o "impedible" por la libertad creada en cuanto al curso del efecto.

797.- CUALES SON EN EL TOMISMO LAS MOCIONES DIVINAS INIMPEDIBLES, Y CUALES LAS IMPEDIBLES-

En una palabra, hay premociones físicas inimpedibles, pero las hay también impedibles.

Las primeras son las premociones perfectamente eficaces, procedentes de la voluntad consiguiente o absoluta de Dios, y pertenecientes a la providencia especial o predestinativa. Las segundas son las premociones imperfectamente eficaces, que sue

Universidad Pontificia de Salamanca

len llamarse premociones o gracias suficientes, las cuales proceden de la voluntad antecedente o condicionada de Dios, y pertenecen a la providencia general.

Las primeras son inimpedibles en cuanto a todo: lo mismo en cuanto a la incoación del movimiento que en cuanto a su curso y término. Las segundas son inimpedibles en cuanto a la incoación del movimiento, pero impedibles en cuanto a su curso.

El curso del movimiento, en las primeras, es efecto de mociones, no solamente no impedidas, sino también inimpedibles de hecho. El curso del movimiento, en las segundas, es efecto, no de mociones inimpedibles, sino de mociones impedibles de hecho, pero de hecho no impedidas por la libertad de la criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXIII

SI NOSOTROS MISMOS HEMOS CONFESADO LA INSOLUBILIDAD DE LAS OBJECIONES HECHAS A NUESTRA INTERPRETACION DEL TOMISMO.

798.- OBJECION VIGÉSIMA TERCERA: QUE NOSOTROS MISMOS HEMOS RECONOCIDO LA DEBILIDAD DE NUESTRA TEORÍA- "Imo haec innovatio ad salvandum thomismum proposita, nequit suam propriam debilitatem abscondere, nam expresse fatetur: 'Pro his vero que non concedunt, nostram solutionem esse in thomismo probabilem (seu opinionem inter thomistas liberam) adjunjimus...: sine intermissione defendemus ex una parte praedicta decreta fallibilia et praemotiones fallibiles, et negabimus ex altera parte, cum Sto. Alphonso de Ligorio scientiam mediam, pro nobis absurdam, non videndo quomodo haec omnia conciliari possint cum infallibilitate scientiae divinae'.

"Hoc est fateri, ni fallur, objectionem esse insolubilem". (Oper. cit., pág. 30-31)

799.- RESPUESTA: NUESTRO OBJETANTE NO HA ENTENDIDO BIEN NUESTRAS PALABRAS- En primer lugar, nuestro objetante, por no entender bien el español, no ha penetrado el verdadero sentido de nuestras frases en ese párrafo que traduce. Nosotros habíamos dicho, en forma subjuntiva o condicional, que continuaríamos defendiendo... continuaríamos negando... aunque no viésemos...", y nuestro objetante lo ha entendido y traducido en forma indicativa o absoluta, haciéndonos decir que "continuaremos defendiendo... continuaremos negando... sin ver" ("sine intermissione defendemus... negabimus... non videndo"). Es muy posible que parte del extremado calor que nuestro objetante ha puesto en combatirnos y acumular objeciones contra

Universidad Pontificia de Salamanca

nosotros, haya en parte procedido de no poseer bien la lengua española en que nuestros artículos fueron escritos.

800.- ADEMÁS, EL RECONOCER LO DIFÍCIL Y MISTERIOSO DE LA CONCORDIA DE LAS DIFERENTES VERDADES QUE ENTRAN EN ESTA CUESTIÓN, NO ES SEÑAL DE DEBILIDAD, SINO DE SOBRIEDAD TEOLOGICA-

ADVERTENCIAS DE CAYETANO Y DE BOSSUET-

En segundo lugar, aunque nosotros hubiésemos dicho en forma absoluta que continuaremos defendiendo ambas verdades, sin ver el medio de concordarlas, nadie que conozca lo difícil y aún misterioso de estas cuestiones de la ciencia y de los decretos divinos, y mucho menos un tomista, debiera admirarse de esa actitud, o mirarla como confesión de la debilidad de la doctrina. Nada más común entre los grandes tomistas, que el confesar que el medio o el cómo de la concordia entre las verdades ciertas que se refieren a Dios y las verdades que se refieren a la libertad creada es un verdadero misterio. Ahora bien: como ya lo advirtió hablando de esta misma cuestión el Cardenal Cayetano, y lo repitió luego en forma más general Bossuet, cuando se trata de dos verdades o cuestiones, cada una de las cuales, tomada por separado, es evidente, pero cuya concordia entre sí parece imposible, la conducta de todo teólogo sensato debe ser el mantener firmemente ambas verdades, aunque no se vea el medio de concordarlas; o como dice bellamente Bossuet, el teólogo debe asirse firmemente a ambos extremos de la cadena, aunque no vea el anillo intermedio que une o suelda a esos extremos.

Siendo, pues, evidente por una parte que Dios tiene ciencia infalible de todo, y siendo, por otra, no menos evi

dente que existen mociones divinas a las cuales la voluntad creada puede de hecho resistir y puede de hecho no resistir, y que por lo tanto, hay decretos divinos de dar tales mociones resistibles de hecho (que es lo que entendemos por decretos y mociones falibles), la actitud del teólogo debe ser defender ambas verdades (ciencia infalible con decretos de dar mociones falibles), aunque no se viese el medio de concordar ambas verdades entre sí.

801.- DOS RESPUESTAS A LA OBJECION DE QUE NO CABE CIENCIA DIVINA INFALIBLE CON DECRETOS FALIBLES O DE QUE NO CABE GRATUITUIDAD DE LA PREDESTINACIÓN, SI SE PUEDE HACER ALGO CON LA GRACIA SUFICIENTE-

A las objeciones, pues, de nuestro adversario sobre que no es posible concordar la ciencia divina infalible con decretos de dar mociones falibles, hemos dado y continuaremos dando dos soluciones. Primera, que esa concordia es posible, tratándose como se trata de decretos de dar mociones falibles, pero decretos eternos. Por vía de eternidad, o por vía de presencia física, no repugna que un efecto faliblemente causado en el tiempo, sea desde toda la eternidad infaliblemente conocido. Segunda, que aunque no se viese el medio de concordar ambas verdades, continuaríamos defendiendo una y otra, pues sin ciencia infalible en cuanto a todo no puede salvarse la verdadera naturaleza de Dios, y sin mociones falibles en cuanto a algo, o sin decretos de dar tales mociones falibles, no puede salvarse la gracia verdaderamente suficiente, ni explicarse la responsabilidad de la criatura en el pecado.

Universidad Pontificia de Salamanca

Igualmente, nosotros tenemos por verdaderas las dos afirmaciones siguientes: Primera, que la predestinación a la gloria es completamente gratuita, sin que hombre alguno, con gracia o sin ella, pueda merecerla; Segunda, que Dios dá a todos las gracia suficiente para salvarse, y que al que con esa gracia suficiente hace lo poco o mucho que pueda hacer, y ore por aquello que no pueda hacer, ésto es, al que no ponga a la gracia suficiente aquellos impedimentos que puede de hecho no poner, Dios lo salva infaliblemente.

A las objeciones que se nos hagan sobre que esas dos verdades no pueden concordarse, las hemos contestado y contestaremos dos cosas: Primera, que pueden concordarse; pues no pudiendo el hombre perseverar hasta el fín sin una gracia especialísima y completamente gratuita, cual es el don de la perseverancia final, y no pudiendo ese don ser merecido, sino solamente humildemente impetrado, es igualmente gratuita la predestinación de Dios, sin la cual nadie persevera hasta el fín. Segunda, que aunque no viésemos el medio de concordar ambas verdades, continuaríamos defendiendo ambas; pues la predestinación a la gloria completamente gratuita, o fuera de toda vía de mérito, es doctrina expresa de San Agustín y de Santo Tomás; y la existencia de una gracia verdaderamente suficiente que baste por sí sola para orar, o para no poner impedimento a los "motus ad orandum", que Dios dá a todo hombre, es doctrina sin la cual, como dice muy bien San Ligorio, y como creemos que enseña Sto. Tomás, no puede salvarse la verdadera voluntad divina de salvar a todos los hombres, ni la obligación de la esperanza cristiana que a todos nos ha impuesto Dios.

Universidad Pontificia de Salamanca

802.- QUÉ ES LO QUE EL HOMBRE PUEDE HACER Y QUÉ ES LO QUE NO PUEDE HACER CON LA GRACIA SUFICIENTE.

El hombre no puede convertir en eficaz la gracia suficiente; ni siquiera puede merecer que Dios la convierta. Pero puede con la gracia suficiente ya recibida, no poner impedimento a que Dios la convierta en eficaz, o a que Dios no niegue la eficaz, después de haber dado la suficiente. No puede el hombre siquiera con sola la gracia suficiente, no poner ningún impedimento, o evitar todos los impedimentos: pero si no pone aquellos impedimentos que, con la gracia suficiente que actualmente tiene, puede no poner, Dios por su divina misericordia y por los méritos de la pasión de su divino Hijo, no fallará en darle mayores y mayores gracias para evitar aquellos otros impedimentos que sin esas gracias no podría evitar.

El decir que, sin gracia, el hombre puede hacer algo que tenga conexión con la gracia, sería antitomista. El decir que con la gracia suficiente el hombre puede convertirla en eficaz, o merecer que Dios la convierta en eficaz, sería también antitomista. Aún sería antitomista el decir que con la gracia suficiente puede el hombre quitar todos los impedimentos, o no poner ningún obstáculo a la gracia eficaz. Pero no es antitomista, sino muy conforme a la doctrina de San Agustín, de Santo Tomás y de San Ligorio el decir que, con la gracia suficiente, el hombre puede no poner algunos obstáculos a la impetración de la gracia eficaz, y que Dios dá la gracia eficaz a todo aquel que, con la gracia suficiente, no pone o evita aquellos obstáculos que puede de hecho o "in sensu compositio" evitar o no poner.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esta doctrina que armoniza el sistema tomista con el sistema de San Ligorio, y que coloca a ambos sistemas a igual distancia del jansenismo que del molinismo, no necesita para nada de la Ciencia Media de Molina, pues puede explicarse por la ciencia de visión, en cuanto visión eterna. Pero aunque a nuestro objetante le parezca que con ello confesamos la debilidad de nuestra doctrina, hemos dicho y repetimos de nuevo, que aunque no viésemos claramente el medio de concordar esa doctrina de la gracia suficiente con la doctrina tomista que rechaza toda ciencia media molinista, continuaríamos rechasando con los tomistas y con San Ligorio la Ciencia Media de Molina, y admitiendo con San Ligorio esa doctrina sobre la gracia suficiente, doctrina que nos parece que no es sino una explicación o evolución explicativa de los principios tomistas.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXIV

SI LA ÚNICA SOLUCION TOMISTA SOBRE LAS RELACIONES ENTRE LA ETERNIDAD Y LA INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA DIVINA, ES LA SOLUCIÓN ADOPTADA POR GONET.

804.- OBJECION VIGÉSIMA CUARTA: QUE LA DOCTRINA TOMISTA SOBRE LAS RELACIONES ENTRE LA ETERNIDAD Y LA CIENCIA DE DIOS, ES LA QUE EXPONE GONET- "Quare vero ad praescientiam futurorum contingentium, requiritur, secundum D. Thomam, non solum infallibile decretum divinum, sed eorum realis praesentia in aeternitate... hoc bene explicaverunt thomistae in I. q. 14, a. 13. Gonet has explicationes ad quinque conclusiones reduxit (quarum postrema haec est): 'Dico tertio: Praesentiam futurorum in aeternitate non esse unicum medium in quo Deus illa certo et infallibiliter possit cognoscere: quare si per impossibile in aeternitate Deo realiter non coexisterent, ea tamen in suo decreto efficaci, aeterno et immutabili, certo cognosceret'" (Oper. cit., pág. 32).

805.- RESPUESTA: SOBRE ESE PUNTO, CAPREOLO, EL FENARIENSE Y LOS SALMANTICENSES Y OTROS TOMISTAS, SE APARTAN CON RAZON DE ESA DOCTRINA DE GONET-

TESTIMONIOS DE GONET MISMO Y DE BILLUART-

ES, PUES, UNA CUESTIÓN LIBRE ENTRE TOMISTAS-

Nos cae en gracia esa imperturbabilidad con que nuestro objetante cita esa doctrina de Gonet cual si fuese doctrina común de los tomistas ("bene explicaverunt thomistae"). Nuestro objetante sabe muy bien, y todo lector puede verlo demostrado por nosotros más arriba ( ) con citas claras de numerosos tomistas, que en esa cuestión de si

Universidad Pontificia de Salamanca

la presencia física de los futuros contingentes en la eternidad es o no necesaria para la infalibilidad de la ciencia divina, Gonet no solamente se aparta de otros tomistas clásicos, sino que él mismo confiesa expresamente que esa es una cuestión discutida entre los tomistas. Puesto que en otra parte hemos ya citado numerosos textos sobre esta cuestión, basto recordar los dos textitos siguientes de Gonet y de Billuart.

"Salmanticenses hic, disp. 8 dub. 4, asserunt realem et physicam futurorum contingentiam in aeternitate praesentiem, adeo necessariam esse, ut sine illa, neque conceptus intuitionis et invariabilitatis, nec ratio certitudinis et infallibilitatis in divina scientia salvari possit" (Gonet, Clypeus, de Deo, disp. 4, art. 9, nº 287, tom. 1, pág. 274, Parisiis, 1)

Igualmente Billuart, después de haber citado la doctrina que sigue Gonet, añade: "Ita Joannes a Sto. Thoma, Gonet et plures alii Thomistae contra Salmanticenses et alios". (Billuart, de Deo, diss. VI, art. 3, Petes primo).

Siga, pues, nuestro objetante, si gusta, esa opinión de Gonet y de otros tomistas. Pero, por amor de la seriedad científica y de la libertad de la Escuela tomista, no trate de imponer a los demás tomistas esa opinión de Gonet, como si fuese sustancial para el tomismo u obligatoria para el tomista.

806.- A MAYOR ABUNDANCIA, NUESTRA DOCTRINA SE SALVA, AUN SUPUESTA ESA SOLUCION DE GONET-

DOS CUESTIONES DISTINTAS: a) SI BASTAN LOS DECRETOS

Universidad Pontificia de Salamanca

INFALIBLES SIN ETERNIDAD: b) SI BASTAN LOS DECRETOS FALIBLES CON ETERNIDAD-

LA SOLUCION DE GONET SE REFIERE A LA PRIMERA CUESTION, NO A LA SEGUNDA-

A mayor abundancia, podríamos aún añadir que, aunque se admitiese esa opinión de Gonet y otros tomistas, todavía quedaba la puerta abierta, dentro de la doctrina tomista, para defender lo que nosotros proponemos en esta cuestión.

En efecto, son muy distintas las dos cuestiones siguientes: a) si los decretos infalibles, sin presencia física del efecto en la eternidad, bastarían o no para la infalibilidad de la ciencia divina; b) si los decretos falibles, o decretos de dar mociones falibles o resistibles, con presencia física del efecto en la eternidad, bastarían para dicha infalibilidad de la ciencia de Dios.

La opinión de Gonet y otros tomistas, a que alude nuestro objetante, versa sobre la primera de esas dos cuestiones, sin ocuparse explícitamente de la segunda. En cambio, la cuestión que nuestro objetante y nosotros estamos discutiendo, versa principalmente sobre la segunda, siendo secundaria o acoidental la primera.

Si nosotros hemos tratado largamente de esa primera cuestión, es porque si se responde negativamente a la primera cuestión, como responden muchos tomistas contra Gonet y otros, entonces es mucho más fácil el responder afirmativamente a la segunda. Esto es, una vez admitido que la presencia física del efecto en la eternidad es absolutamente necesaria para la infalibilidad de la ciencia divina sobre lo contingente, es también

Universidad Pontificia de Salamanca

fácil el admitir y comprender cómo, mediante esa presencia física, cabe ciencia infalible con decretos falibles, ésto es, puede haber conocimiento infalible de una cosa falible-mente causada o falibleмente decretada, pues "causalidad" y "decreto" cuando se trata de Dios, son cosas idénticas. Pe-ro por esa misma razón, de que, una vez puesta la vía de presencia física del efecto, es accidental que la causalidad de ese efecto haya sido infalible o falible, ésto es, irre-sistible o resistible, podría responderse afirmativamente a la segunda cuestión, diciendo que los decretos falibles bas tan con presencia física para la infalibilidad de la cien-cia divina, aún siguiendo la opinión de Gonet, de que tam-bién los decretos infalibles, sin presencia física del efec to en la eternidad, bastan para esa infalibilidad de la cien cia de Dios.

807.- EN ADMITIENDO DECRETOS ACTUALES, Y NO SOLAMENTE HIPO TÉTICOS, LA CUESTION SOBRE LA NECESIDAD O NO NECESIDAD DE LA ETERNIDAD, ES UNA CUESTION SECUNDARIA PARA LAS DISPUTAS DEL TOMISMO CONTRA EL MOLINISMO-

Lo sustancial para el tomismo consiste en que no se admita que la eternidad sola, sin decretos actuales, o an-tes de todo decreto actual, baste para conocer infaliblemen te nada contingente pues admitir eso, sería admitir la cien cia media. Eso es lo único o lo sustancial que los tomistas tienen en la mente, al discutir esta cuestión de la eterni-dad en su relación con la ciencia de Dios. Si la mayoría de los tomistas hasta parecen mirar con inquina la eternidad de Dios, como medio de conocimiento divino, es porque están pensando en la eternidad sin decretos, ésto es, están pen-

Universidad Pontificia de Salamanca

sando en la ciencia media, la cual es ciencia eterna de Dios, pero ciencia sin decreto actual, o anterior a todo decreto. En cambio, si Santo Tomás, siempre o casi siempre que trata de la ciencia divina de los futuros contingentes, echa mano de esa doctrina de la eternidad de Dios, es porque dá por supuesto que sin causalidad o decreto de Dios, nada puede ser, ni por lo tanto, ser presente, o estar presente, a la eternidad, y por lo tanto, entiende siempre por eternidad la eternidad con decretos, o los decretos eternos.

Una vez que, en esta cuestión de la ciencia divina, se hace entrar la eternidad con decretos, y no la eternidad sola, es ya cuestión secundaria la de si se requiere siempre que el decreto sea infalible, ésto es, que sea decreto de dar mociones irresistibles o si basta que el decreto sea falible, ésto es, decreto de dar mociones resistibles. En poniendo decreto actual, y por lo tanto, causalidad actual respecto a lo conocido, podrá discutirse si eso basta o no para que el conocimiento sea infalible, pero jamás podrá dudarse de que tal conocimiento no es ciencia media.

De todas maneras, y opine como opine nuestro objetante de todo ésto que hemos añadido para mayor abundancia, siempre queda en pie que esa opinión de Gonet sobre que la presencia física de los futuros contingentes en la eternidad no es necesaria para la infalibilidad de la ciencia divina, no es opinión común tomista, sino opinión discutible y discutida dentro del tomismo.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXV

SI, SEGÚN SANTO TOMÁS, LA EXTENSIÓN DE LA CIENCIA DIVINA RESPECTO AL BIEN POR VIA DE CAUSALIDAD ETERNA, ES EXACTAMENTE IGUAL QUE LA EXTENSIÓN DE SU CIENCIA POR VIA DE CAUSALIDAD IRRESISTIBLE.

808.- OBJECION VIGÉSIMA QUINTA: QUE DIOS CONOCE TODO BIEN CREADO POR VÍA DE CAUSALIDAD INFALIBLE- "In linea boni, cognitio divina infallibilis per viam aeternitatis, quidquid dicat nova theoria, non magis extenditur quam cognitio divina per viam infallibilis causalitatis, sed in ea exacte fundatur. Hoc constat ex multis Sti Thomae textibus. Verbi gratia:

"a) I, q. 14 art. 5: Cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod est causa prima effectiva omnium entium, ut ex supradictis patet, necesse est quod Deus (perfecte suam virtutem cognoscendo) alia a se cognoscat... Alia a se videt non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso. Item ad 2: 'Unde non sequitur quod aliquid aliud sit perfectio intellectus divini, quam ipsa essentia Dei' Item de Veritate, q. 2, a. 3, ad 1; Contra Gentes, l. 1, cap. 49, I Sent. dist. 35, a. 2.

"b) Eodem modo loquitur Angelicus ad ostendendum: Deum cognoscere alia a se propria cognitione (I, q. 14, a. 6): Quidquid perfectionis est in quacumque creatura totum praeexistit et continetur in Deo, secundum modum excellentem'. Ibidem ad 1 Item de Verit., q. 2, art. 4: 'Secundum hoc aliquid in divina cognitione ponimus, secundum quod ipse per essentiam suam est causa ejus'. Item I C. Gentes, c. 50: de Pot. q. 6, a. 1: I Sent., dist. 35, art. 3.

Universidad Pontificia de Salamanca

"c) Adhuc magis praecise loquitur determinando: 'scientia Dei est causa rerum secundum quod habet voluntatem conjunctam'. Hoc est proprie decretum voluntatis divinae, cf. I, q. 14, a. 8. c. - Item de Veritate, q. 2, a. 14: 'A scientia Dei nunquam procedunt effectus, nisi mediante voluntate, quae de sui natione importat influxum quemdam in volita' 'Res procedunt a scientia divina... quando cumque voluntas determinat' ibid. ad 2. Item I, q. 14, a. 9, ad 3: 'Dei scientia est rerum voluntate adjuncta. Unde non oportet quod quaecumque scit Deus sint, vel fuerint, vel futura sint; sed solum ea quae vult esse vel permittit esse!

"d) Ex his omnibus habetur principium generalissimum expressum in I, q. 14, a. 11., Utrum Deus cognoscat singularia: 'Cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, in tantum se extendit scientia Dei, in quantum se extendit ejus causalitas.

"e) Item I., q. 14, a. 13, ad 1: I, q. 57, a. 4: solus Deus cogitationes cordium et affectiones voluntatum cognoscere potest, quia 'voluntas creaturae rationalis soli Deo subjacet, et ipse solum in eam operari potest'. Item I, q. 63, a. 1; q. 105, a. 4; q. 116, a. 1 et 4: I Contra Gentes c. 66, cap. 68 integraliter legendum... In hoc capite 68, lib. 1. C. Gentes, Stus. Thomas inquirit: Quomodo Deus cognoscit motus voluntatis? Respondet: 'oportet ostendere quod Deus cogitationes mentium et voluntates cordium cognoscat in virtute et causa, cum ipse sit universale principium essendi... sicut Deus cognoscendo suum esse, cognoscit esse cujuslibet rei, ita cognoscendo suum intelligere et velle, cognoscit omnem cogitatio-

Universidad Pontificia de Salamanca

nem et voluntatem'.

"f) Unde circa actus nostros salutares, in tantum se extendit infallibiliter scientia Dei, in quantum ad eos se extendit infallibiliter ejus causalitas. - 'In omnibus providentia divina infallibiliter operatur' de Malo q. 6, a. 1. ad 3" (Oper, cit., págs. 33-34).

809.- RESPUESTA: UNA COSA ES LA CAUSALIDAD DIVINA, Y OTRA LA CAUSALIDAD DIVINA IRRESISTIBLE EN CUANTO A TODO: COMO TAMBIÉN UNA COSA ES LA INCOACION DE LA CAUSALIDAD DIVINA Y OTRA LA PERSEVERANCIA DE ESA CAUSALIDAD-

SANTO TOMÁS AFIRMA EN ESOS TEXTOS QUE DIOS CONOCE TODO POR VIA DE CAUSALIDAD: PERO NO DICE QUE LO CONOZCA TODO POR VIA DE CAUSALIDAD IRRESISTIBLE, QUE ES LO QUE LLAMAMOS INFALIBLE-

Todos esos textos de Santo Tomás no dicen nada nuevo que no estuviese ya dicho en los textos citados en las objeciones anteriores. Hemos querido, sin embargo, transcribirlos, para que no parezca que omitimos nada de lo objetado por nuestro adversario.

En la respuesta a las objeciones anteriores, hemos visto que hay que distinguir bien estas dos proposiciones:

Primera, todo bien tiene que ser causado por la voluntad divina, o por el decreto divino, o por la premoción divina. Como Dios conoce cada cosa como es, Dios debe conocer todo lo que tenga razón de bien en su propia causalidad, o en su propia voluntad, o en su propio decreto, o en su propia operación o premoción.

Universidad Pontificia de Salamanca

Segunda, todo bien tiene que ser causado de una manera irresistible de hecho (pues eso es lo que entendemos por causalidad infalible) por la voluntad divina, por el decreto divino, por la premoción divina. Como Dios conoce cada cosa como es, Dios debe conocer todo bien en su propia causalidad irresistible, o en su propia voluntad irresistible, o en su propio decreto irresistible, o en su propia premoción irresistible.

De esas dos proposiciones, la primera es la única que afirma Santo Tomás en todos esos textos que cita nuestro objetante, y eso también lo afirmamos nosotros. En cambio, la segunda proposición, que es la única sobre la que estamos discutiendo, no la afirma el Santo Doctor en ninguno de los textos citado, como lo verá el lector por sí mismo, con sólo volverlos a leer con atención. Todos esos textos vienen muy bien contra los molinistas, y contra ellos es contra los que suelen aducirlos los tomistas. Los molinistas admiten algo de ser, o de verdad, y por lo tanto, de bien, sin previa causalidad divina, o sin previa voluntad, decreto o moción actuales de Dios. Ese algo es la futuribilidad de lo contingente, la cual, según los molinistas, la conoce Dios y por lo tanto, es antes o sin decreto alguno actual o existente, ésto es, sin causalidad real de Dios. Pero no vienen al caso contra nosotros que no admitimos nada de ser, ni nada de verdad, ni nada de bien contingente, (sea presente o pasado, sea futuro o futurible) antes o sin decreto divino actual, ésto es, antes de o sin causalidad divina real.

Nuestro objetante toma por sinónimas las frases de "causalidad divina" y "causalidad divina infalible o irresistible de hecho"

Universidad Pontificia de Salamanca

hecho", como las tomaban aquellos tomistas que seguían la opinión (hoy poco probable, y ciertamente muy discutible, dentro del tomismo) de que no hay más verdadera voluntad divina que la voluntad consiguiente o irresistible en cuanto a todo, ni hay más verdadera providencia divina que la infalible o irresistible en cuanto a todo, incluso en cuanto a la consecución del fín particular. En virtud de eso, nuestro objetante acumula sin discernimiento todos los textos en que Santo Tomás habla de la causalidad divina (voluntad, decretos, mociones), dando por supuesto, y sin descender a probarlo, que no hay más causalidad divina, ni más voluntad divina, ni más decretos divinos, ni más premociones divinas que los infalibles, ésto es, que los irresistibles "in sensu composito" por la libertad creada.

810.- SIEMPRE QUE DIOS COMIENZA A MOVER AL HOMBRE, EL HOMBRE COMIENZA A MOVERSE: PERO, SI ES MOCION GENERAL, PUEDE COMENZAR A MOVERSE PONIENDO O NO PONIENDO IMPEDIMENTO A LA CONTINUACION DE LA MOCIÓN-

SI LA CRIATURA, UNA VEZ COMENZADA A MOVERSE, PONE IMPEDIMENTO, DIOS DISCONTINUA SU MOCION, CON LO CUAL SE DISCONTINUAN EL MOVIMIENTO DE LA CRIATURA Y SU EFECTO YA INCOADOS-

SEGUN SANTO TOMÁS, NUNCA DISCONTINUA DIOS UNA MOCION AL BIEN YA INCOADA, SINO SUPUESTO QUE LA CRIATURA PONGA IMPEDIMENTO-

LA POSICIÓN DE IMPEDIMENTO POR LA CRIATURA ES SIMPLICITER ANTES QUE LA DISCONTINUACION DE LA MOCIÓN DIVINA-

El único texto de Santo Tomás, de los citados en esa

Universidad Pontificia de Salamanca

objeción, en que el Santo Doctor usa la palabra "infalible", es en el texto colocado al final de la objeción, tomado de las cuestiones disputadas de Malo (q. 6, a. 1, ad 3) que dice: "In omnibus providentia divina infallibiliter operatur". Ese es el manoseado texto, que nuestro objetante había citado ya antes varias veces, que lo cita de nuevo ahora, y que lo volverá aún a citar en varias de las objeciones siguientes: Ya hemos examinado dos veces, y muy latamente ese texto ( ) Vea el lector si gusta los lugares citados, para no repetir de nuevo lo tantas veces dicho.

Solamente añadiremos que es cierto que siempre que Dios comienza a obrar en la criatura, la criatura comienza también a obrar. Pero como la criatura libre, cuando se trata de mociones divinas de la providencia general, puede refunfuñar ("renitti") o poner impedimento a la perseverancia o continuación del efecto, y con ello merecer (o mover objetivamente a Dios, como dicen los tomistas) que Dios discontinúe su moción al bien honesto, síguese que si Dios opera en la criatura, es infalible que la criatura comenzará a obrar: pero no es infalible que la criatura no pondrá impedimento a la continuación de esa operación divina, ni es por lo tanto infalible que Dios continuará su operación, ni es, en fín, infalible que la criatura continuará su movimiento o acción. Todo ésto, repetimos, se entiende de las mociones divinas de la providencia general. Así se verifica que es verdad, como dice Santo Tomás, que "in omnibus providentia divina infallibiliter operatur"; pero no es verdad, ni lo dice Santo Tomás, que "in omnibus providentia divina, quando semel incaepit operari, infallibiliter perseverat operando usque ad consecutionem finis particularis". Con frecuencia, la providencia divina comienza a

obrar, y a obrar infaliblemente, como siempre obra la providencia en aquello que obra; pero después de haber comenzado a obrar, deja de continuar obrando, y lo deja por impedimento puesto por el hombre. En ese caso, la discontinuación o falibilidad o fallo de la continuación viene de dos causas: a) de que la criatura puso impedimento a la continuación: b) de que Dios no quiso continuar la operación comenzada. De esas dos causas, nuestro objetante parece creer que la que inicia la discontinuación es la segunda, ésto es, Dios. Nosotros creemos con Santo Tomás que la segunda, que es Dios, nunca inicia la discontinuación sino supuesta la primera, ésto es, supuesto el impedimento del hombre. "Secundum non est nisi ex suppositione primi." (D. Thomas).

811.- POR LO TANTO, NI LA POSICIÓN NI LA NO POSICIÓN DE IMPEDIMENTO EN LA PROVIDENCIA GENERAL VIENEN DE UNA CAUSALIDAD DIVINA IRRESISTIBLE-

COMO DIOS CONOCE CADA COSA COMO ES, ES CLARO QUE LA NO POSICION DE IMPEDIMENTO, LA CUAL ES O EXISTE SIN CAUSALIDAD INIMPEDIBLE, NO LA CONOCE DIOS POR ESA VIA DE CAUSALIDAD INIMPEDIBLE O INFALIBLE, SINO POR LA VIA DE CAUSALIDAD IMPEDIBLE JUNTA CON LA ETERNIDAD-

Hay, pues, una cosa que viene de la causalidad divina, pero que no siempre viene de una causalidad divina infalible o irresistible de hecho. Esa cosa es la no posición de impedimento por la voluntad creada a la perseverancia o continuación de la operación divina, y por lo tanto, a la perseverancia o continuación del efecto. Si, pues, bajo el nombre de bien comprende nuestro objetante la no posición de

Universidad Pontificia de Salamanca

impedimento a la moción u operación divina (en cosas fáciles y por poco tiempo, si se trata de la naturaleza caída), hay que conceder, según la doctrina tomista, que hay un bien que procede de la causalidad divina, sin proceder de una causalidad divina infalible o irresistible de hecho. En ese sentido hay que afirmar que la ciencia divina, aún con respecto al bien, se extiende más que la causalidad divina infalible o irresistible "in sensu composito", aunque nunca se extienda más que la causalidad divina.

Universidad Pontificia de Salamanca

CAPITULO XXIV

ALGUNAS OBSERVACIONES NUEVAS SOBRE SI CABE EN DIOS CIENCIA INFALIBLE CON DECRETOS FALIBLES, ESTO ES, RESISTIBLES POR LA CRIATURA.

812.- OBJECION VIGÉSIMA SÉPTIMA: QUE NO CABEN EN DIOS DECRETOS FALIBLES, SI SE HA DE SALVAR LA CIENCIA INFALIBLE.

"Ymo, in praedicta theoría, Deus passive se haberet, praevidendo discrimen inter positionem impedimenti et non positionem impedimenti, dum e duobus aequaliter tentatis et aequaliter adjutis gratia fallibiliter efficaci, unus continuaret altritionis actum, et alternon. Ad hanc ultimam objectionem salvendam, oportet eam integraliter referre, at non partem ejus principalem omittere.

Nullo modo igitur concedimus infallibilitatem praes cientiae futurorum liberorum aliter explicari per se in thomismo quam per decreta infallibiliter efficacia: aliter enim futurum contuigerns non cadit sub objecto formali pr praescientiae. Sed si per impossibile, Deus infallibiliter praevideret continuationem attritionis meae absque infalli bili decreto de ista continuatione, tunc ad hoc remanerent aliae magnae difficultates circa efficatiam voluntatis divinae et circa praeparationem ad justificationem (Oper. cit. pag. 35).

813.- RESPUESTA: SI CABEN MOCIONES O GRACIAS INTERIORES FALIBLES, TIENEN QUE CABER DECRETOS FALIBLES, SIN DETRIMENTO ALGUNO PARA LA INFALIBILIDAD DE LA CIENCIA DIVINA.

NATURALEZA DE LA ETERNIDAD DIVINA.

TODA ESTA CUESTION DEPENDE DE SI CABEN O NO EN EL

Universidad Pontificia de Salamanca

TIEMPO PREMOCIONES DIVINAS RESISTIBLES IN SENSU COMPOSITO POR LA CRIATURA.

De la primera parte de esa objeción, en que se arguye que Dios sería pasivo, en prever el discernimiento (discrimen), si ese discernimiento existiese entre dos pecadores, igualmente tentados e igualmente ayudados por la gracia falliblemente eficaz, nos ocuparemos más adelante.

Nuestro objetante vuelve a presentar esa misma objeción con mucho más desarrollo e insistencia desde la página 41 a la página 43 de su folleto, y nosotros nos ocuparemos ampliamente de esa dificultad en la respuesta a esas seis objeciones que son desde la objeción treinta y dos hasta la objeción cuarenta inclusive, y particularmente en la respuesta a la objeción trigésima séptima.

De lo que luego añade nuestro objetante, como corolario de todas las objeciones anteriores, ésto es, que no es posible salvar la ciencia infalible con decretos falibles, ya hemos visto ( ) que eso sería verdad, si tales decretos no fuesen eternos; pero no es verdad, tratándose como se trata de decretos eternos, o mejor dicho, de decretos que con la eternidad misma. La eternidad divina, por la necesidad misma de su ser, tiene que estar eternamente presente a todo cuanto tenga ser existente en cualquiera de la diferencia del tiempo, ésto es, a todo ser que sea verdaderamente pasado, presente o futuro respecto al tiempo. Es cierto que, no pudiendo acto alguno de la criatura tener ser existente en el tiempo sin causalidad divina, tampoco la eternidad divina puede, sin causalidad divina, estar presente a ningún acto de la criatu-

ra. Pero si hacemos la hipótesis de que un acto de la criatura puede existir en el tiempo, no sin causalidad divina, sino con causalidad divina falible, ésto es, con causalidad divina resistible in sensu composito por la criatura, es evidente para todo tomista que, en esa hipótesis, la eternidad divina con causalidad falible bastaría para estar físicamente presente a ese acto de criatura, y por lo tanto para que Dios lo conociese infaliblemente desde toda la eternidad.

Repetimos que, dada esa hipótesis, la cosa es evidente o indiscutible para todo tomista, y no dudamos de que nuestro objetante convendría en ello.

A la vez, en esa hipótesis de que exista en el tiempo una causalidad divina falible, o mociones divinas falibles, es también evidente que tienen que existir en Dios decretos eternos falibles, pues por decretos falibles no entendemos otra cosa que decretos de dar mociones falibles.

Toda la disputa, pues, entre nuestro objetante y nosotros, queda reducida a si esa hipótesis es verdadera o es falsa, ésto es, queda reducida a si existe o no en el tiempo una causalidad divina falible, o dicho con otras palabras, a si existen o no en el tiempo premociones divinas resistibles in sensu composito por la voluntad creada; pues por causalidad divina sobre la voluntad no entendemos los tomistas otra cosa que premoción física de la voluntad por Dios, y por premociones físicas falibles no entendemos otra cosa que premoción física resistible in sensu composito por la criatura, en cuanto al curso de su efecto.

Si se concede, pues, que existen en el tiempo verda-

Universidad Pontificia de Salamanca

deras mociones o gracias interiores a la voluntad, o verdaderas premociones físicas de la voluntad por Dios, a cuyo curso la criatura pone a veces impedimento, pudiendo de hecho no ponerlo, o no pone impedimento, pudiendo de hecho ponerlo que es lo que entendemos por premociones falibles, es evidente, y lo concederá indudablemente nuestro objetante, que hay que conceder también que existen decretos divinos falibles, y que existe ciencia divina infalible con decretos y mociones falibles. La eternidad divina, repetimos, está por su naturaleza misma eternamente presente a todo lo que existe en el tiempo, y si se concede que la posición o la no posición de impedimento existen en el tiempo bajo premociones falibles, hay que conceder que la presencia de la eternidad a esa posición o no posición de impedimento en el tiempo, y por lo tanto, el conocimiento infalible de esa posición o no posición de impedimento, se verifica bajo mociones falibles, y por lo tanto, bajo decretos eternos falibles, o decretos de dar mociones falibles. En ese caso, nadie negará que somos nosotros, y no nuestro objetante, los que tenemos razón.

En cambio, si se niega que existen en el tiempo verdaderas gracias interiores, o verdaderas premociones físicas, a cuyo curso la criatura pone impedimento con potencia in sensu composito de no ponerlo, o no lo pone con potencia in sensu composito de ponerlo, o dicho en otra forma, si se afirma que siempre que la criatura pone impedimento, lo pone sin potencia in sensu composito para no ponerlo, y siempre que no lo pone, no lo pone ni tiene potencia in sensu composito para ponerlo, entonces hay que conceder que toda moción interior o premoción física es infalible en cuanto a todo, y que todo decreto divino es infalible en cuanto a todo, y que la infa-

Universidad Pontificia de Salamanca

libilidad de la ciencia divina en cuanto a todo se funda en decretos infalibles y mociones infalibles, ésto es, irresistibles in sensu composito por la criatura. En ese caso, todo lector concederá, y nosotros lo concedemos de buen grado, que nuestro objetante, y no nosotros, es el que tiene razón. Pero entonces nosotros confesamos sinceramente que no vemos cómo pueden salvarse la doctrina de la Iglesia ni los principios de Santo Tomás sobre la voluntad divina de salvar a todos los hombres, sobre la existencia de una verdadera gracia suficiente, y sobre la responsabilidad del hombre en el pecado. Simplemente no vemos siquiera como sea posible el pecado con solos decretos divinos y mociones divinas infalibles en cuanto a todo.

814.- DEFINICION DE LA IGLESIA CONTRA JANSENIO.

DOS ÚNICOS SENTIDOS EN QUE UN TOMISTA PUEDE INTERPRETAR ESA DEFINICIÓN.

EL QUE LA INTERPRETE EN EL PRIMER SENTIDO, TIENE QUE ADMITIR PREMOCIONES RESISTIBLES.

EL QUE LA INTERPRETE EN EL SEGUNDO SENTIDO, TIENE QUE NEGAR LA RESPONSABILIDAD EN EL PECADO.

La Iglesia ha definido ya como verdad de fe contra Jansenio que a la gracia interior se resiste algunas veces. Esa definición no puede entenderse sino en uno de estos dos sentidos:

a) que se la resiste algunas veces, pudiendo de hecho o in sensu composito dejar de resistirlo.

b) que se la resiste algunas veces, sin poder de he-

cho o in sensu compositio dejar de resistirla.

Quizás, a primera vista, le parezca a algún lector que cabe un tercer miembro además de esos dos. Pero estamos seguros de que, apenas reflexione sobre ello un poco, ha de ver en claridad que cualquier otro miembro que se imagine, se reduce a uno de esos dos, y por eso no nos detenemos a demostrarlo.

Ahora bien, si se admite el primero de esos dos sentidos, ésto es, si se admite que, en esa definición de la Iglesia, se entiende, por gracias interiores resistibles, gracias o mociones a las cuales al hombre resiste algunas veces, pudiendo de hecho no resistirlos eso nos basta, y no pretendemos otra cosa en todo cuanto llevamos escrito. Eso es precisamente lo que entendemos por mociones falibles, ésto es, mociones que pueden de hecho ser resistidas y pueden de hecho no ser resistidas. Y eso es también lo único que entendemos por decretos falibles, ésto es, decretos de dar ese género de mociones. Si a nuestro objetante no le agrada ese nombre de falibles, por ser nombre algo ambiguo, déle el nombre que quiera, con tal que se trate de decretos o de mociones divinas a cuyo efecto, o al éxito de cuyo fín particular, el hombre puede de hecho poner impedimento, y puede de hecho no ponerlo. Si nosotros usamos ese nombre de falibles, aplicado a ciertas mociones o decretos divinos, es porque ese nombre es el usado por Santo Tomás y los tomistas al tratar de la providencia divina general en cuanto distinta de la predestinación o providencia divina particular.

Si se admite, en cambio, el segundo sentido, ésto es, si por la frase de "gracia interior" o "moción suficiente" se

Universidad Pontificia de Salamanca

entiende solamente aquellas mociones o gracias a las cuales la criatura resiste de hecho algunas veces, pero sin poder de hecho dejar de resistirlos, entonces tiene razón nuestro objetante, cuando dice que no existen mociones físicas falibles, ni decretos falibles; pues así como una moción a la cual, no solamente no se resiste, sino que tampoco se puede in sensu composito resistir, es infaliblemente eficaz, así también una moción a la cual no solamente se resiste, sino que también es imposible in sensu composito dejar de resistirlo, es infaliblemente ineficaz, y en ambos casos la moción es infalible. Si no hubiere más mociones divinas que esas dos clases, repetimos que tiene razón nuestro objetante en todo cuanto ha escrito contra nosotros. Pero entonces no vemos por qué no tendrían igualmente razón los jansenistas al decir que no existen gracias interiores verdaderamente suficientes, sino que toda gracia es infaliblemente eficaz o infaliblemente ineficaz; y por qué no tienen razón los calvinistas al afirmar que el hombre no tiene responsabilidad alguna personal en el pecado. En realidad, a nosotros nos parece que, según todos los principios de Santo Tomás, que una moción o gracia a la cual el hombre no tiene la potencia in sensu composito de no resistirla, sino que solamente tiene potencia in sensu divino, no es verdadera gracia o gracia verdaderamente suficiente, ni hay responsabilidad o pecado en resistirla.

815.- POTENCIA DE RESISTIR Y DE NO RESISTIR A DIOS.

SIN POTENCIA IN SENSU COMPOSITO DE NO RESISTIR A DIOS, LA LIBERTAD DE UNA CRIATURA NO ESTARIA SOLAMENTE ENFERMA, SINO MUERTA.

Universidad Pontificia de Salamanca

No se figure el novicio tomista, al leer ésto, que trata mos de negar o de debilitar la famosa distinción de potencia in sensu composito y potencia in sensu divino, distinción que consideramos como fundamental para el tomismo. Tratamos solamente de llamar la atención hacia el verdadero sentido que esa distinción tiene en el tomismo.

Según la doctrina tomista, la potencia de hecho, que también se llama potencia in sensu composito, puede tener dos sentidos, esencialmente diferentes, cuando se aplica a esta cuestión de resistir o de no resistir a la moción divina. Esos dos sentidos son:

a) potencia in sensu composito de resistir.

b) potencia in sensu composito de no resistir.

El primero de esos dos poderes o potencias, no es libertad, ni parte de la libertad, sino una imperfección de la libertad, como dice Santo Tomás. El que ese poder, pues, que es el poder in sensu composito resistir a Dios o pecar, no lo tenga el hombre bajo ciertas gracias o mociones, cuales son las mociones infaliblemente eficaces ab intrinseco, lejos de quitar o disminuir la libertad, como pretenden los molinistas, la aumenta y perfecciona, como enseñan todos los tomistas. Cuando se trata, pues, del poder de resistir a Dios o a sus mociones o gracias, no hace falta tener poder in sensu composito, sino que basta el poder in sensu diviso. Así, bajo la gracia perfectamente eficaz el hombre tiene poder in sensu composito respecto a no resistir a Dios; pero, respecto al resistir a Dios, no tiene poder in sensu composito, sino solamente in sensu diviso.

En cambio, el segundo poder o potencia, que es el poder

Universidad Pontificia de Salamanca

in sensu composito de no resistir a Dios, o de no resistir a las gracias o mociones divinas, no es una imperfección, sino una grandísima perfección. Si se afirma, pues, que existen gracias o mociones divinas, bajo las cuales el hombre no tiene el poder in sensu composito de no resistirlos, sino que infaliblemente, o siempre, o en cuanto a todo, las resiste, tales mociones o gracias matan la perfección de la libertad, o suponen ya una libertad muerta en cuanto a aquello respecto a lo cual el hombre no tenga poder in sensu composito de no resistir. Si esa impotencia de no resistir a Dios se verifica respecto a todo bien, la libertad está muerta en cuanto a todo: si solamente se verifica respecto al bien perfecto o difícil, entonces está nuestra para lo perfecto o difícil, pero no para lo imperfecto o fácil: ésto es, no está completamente muerta, sino debilitada o enferma.

816.- SEGUN EL TOMISMO, LA POTENCIA DE NO RESISTIR A DIOS NO ESTÁ MUERTA EN EL HOMBRE, SINO SOLAMENTE ENFERMA.

QUE EL HOMBRE CAÍDO TIENE POTENCIA IN SENSU COMPOSITO DE RESISTIR ALGUNAS VECES A DIOS, ESTÁ DEFINIDO POR LA IGLESIA.

QUE DEBE TENER SIEMPRE POTENCIA IN SENSU COMPOSITO DE NO RESISTIR, ES ADMITIDO POR LOS TOMISTAS.

HAY, PUES, MOCIONES DIVINAS RESPECTO A LOS CUALES EL HOMBRE TIENE POTENCIA IN SENSU COMPOSITO DE RESISTIR Y DE NO RESISTIR.

TIENE, PUES, QUE HABER DECRETOS DIVINOS DE DAR TALES MOCIONES, Y CIENCIA DIVINA EN TALES DECRETOS.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ahora bien: según la teoría tomista, la libertad moral o libertad de hacer el bien, o libertad de no pecar, o libertad de no resistir a Dios, ha quedado por el pecado original, debilitada o enferma, pero no muerta: ésto es, ha quedado muerta para todo acto perfecto o difícil, pero no muerta, sino viva, para lo fácil o imperfecto. Debe, pues, tener bajo toda moción o gracia divina el poder in sensu composito de no resistir respecto a actos fáciles o imperfectos: pero no debe, ni puede tener, bajo toda moción divina, sino solamente bajo la moción perfectamente eficaz, el poder in sensu composito de no resistir en los actos perfectos o difíciles. Una moción o gracia bajo la cual el hombre no tuviese la potencia in sensu composito de no resistir, ni respecto a actos perfectos ni respecto a actos imperfectos, sino que bajo ella el hombre infaliblemente resistiese en cuanto a todo, no sería moción ni gracia próximamente suficiente para nada bueno, sino solamente para pecar. En una palabra, respecto a la potencia de resistir a Dios, basta tener la potencia in sensu diviso, sin tenerla in sensu composito. Pero respecto a tener la potencia de no resistir a Dios, no basta tener la potencia in sensu diviso, sino que hace falta tenerla in sensu composito. Hace falta, o tenerla en cuanto a todo, si la naturaleza es íntegra, o tenerla en cuanto a algo, si es enferma. Pero si esa potencia in sensu composito de no resistir a Dios no se tiene bajo toda moción divina en cuanto a algo (siquiera en cuanto a lo fácil y poco tiempo), es signo evidente o que la voluntad está muerta para el bien como dice Jansenio, o que la moción de que se trata no es moción al bien honesto, cual tiene que serlo toda moción o gracia divina, verdaderamente suficiente.

Universidad Pontificia de Salamanca

Habiendo, pues, bajo las mociones o gracias suficientes potencia in sensu composito de resistirlas (pues está definido que de hecho son resistidas algunas veces), y teniendo que haber, a la vez, potencia in sensu composito de no resistirlas en cuanto a algo, pues sin ello la libertad estaría muerta para todo bien, es evidente que hay mociones (y por lo tanto decretos de dar tales mociones) bajo las cuales existe en el tiempo la posición o la no posición de impedimento. Como todo lo que de hecho existe en el tiempo, está presente a la eternidad, y es infaliblemente conocido por Dios, es evidente que está presente a Dios, y es conocido infaliblemente por Dios, algo que en el tiempo sucede con mociones falibles, y que, por lo tanto, supone en la eternidad decretos falibles, ésto es, decreto de dar mociones resistibles in sensu composito. Ese algo que, con decretos y mociones falibles, Dios conoce mediante su eternidad, de una manera infalible, es la resistencia de la criatura a aquellas gracias o mociones de las cuales ha definido la Iglesia: "Interiori gratiae aliquando resistitur". Esto es, la resistencia o no resistencia a las premociones suficientes en aquello en que una naturaleza, según esté íntegra o caída, puede de hecho resistir y puede de hecho no resistir.

817.- DOS VERDADES FUNDAMENTALES, AL PARECER OPUESTAS, QUE TIENE QUE ADMITIR HOY TODO TEÓLOGO CATÓLICO.

CÓMO ARMONIZAN ESAS DOS VERDADES LOS MOLINISTAS, COMO NUESTRO ADVERSARIO Y CÓMO NOSOTROS.

A todo teólogo, sobre todo después de esa definición de la Iglesia, debe preocupar el problema de cómo se

Universidad Pontificia de Salamanca

compaginan estas dos verdades:

a) Toda ciencia divina es infalible; b) No toda voluntad divina, ni todo decreto divino, ni toda moción divina, es infalible, ésto es, irresistible in sensu composito.

Los molinistas admiten esas dos verdades y para compaginarlas, echan mano de la Ciencia Media.

Nuestro objetante rechaza, como debe rechazar todo tomista, la Ciencia Media; pero para compaginar esas dos verdades, no halla más recurso que suprimir la segunda de esas dos verdades, ésto, negar que haya en Dios voluntad falible, o decretos falibles, o mociones falibles, su solución es, o parece ser, que toda ciencia divina sobre lo contingente es infalible, porque toda voluntad divina, o todo decreto divino, o toda moción divina es infalible. Esa parece ser también la solución de todos aquellos tomistas que niegan que haya en Dios verdadera voluntad antecedente, o verdadera providencia que sea falible en cuanto a la consecución del fín particular.

Nosotros rechazamos también, como nuestro objetante, la absurda Ciencia Media; pero para compaginar las dos verdades dichas, no negamos la segunda; sino que, admitiendo plenamente ambas verdades, tratamos de compaginarlas mediante la eternidad. No mediante la eternidad sin decretos; sino mediante la eternidad con decretos, o mediante los decretos en cuanto eternos. Esa vía de eternidad parece ser la empleada por Santo Tomás siempre que se ocupa en particular de si Dios conoce los futuros contingentes, y esa creemos ser la vía a que tienen lógicamente que acudir todos los tomistas que defienden que la providencia divina general (y que, por lo tanto, la

luntad divina, y los decretos divinos, y las premociones físicas que intervienen en esa providencia) no es o no son infalibles en cuanto a la consecución del fín particular.

De las dos verdades dichas, la primera que afirma que "toda ciencia divina es infalible", es verdad de fe. La segunda que afirma que "no toda voluntad divina, ni todo decreto divino, ni toda moción divina es infalible" parece deducirse claramente de las definiciones de la Iglesia contra el jansenismo y quesnellianismo, y parece ser también la verdadera interpretación de la mente de Santo Tomás y el verdadero objetivo a donde tienden todos los desarrollos hechos en el tomismo por la mayoría de los tomistas posteriores al jansenismo.

De las otras "grandes dificultades" que, según dice nuestro objetante al final de su objeción, quedan todavía en esta materia, es de lo que vamos a ocuparnos en las respuestas a las objeciones siguientes.

Universidad Pontificia de Salamanca